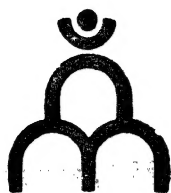


हिन्दी
सना काव्य
में
मंथुर भाषा

डॉ. प्रवेश विरमानी

हिन्दी संत-काव्य में मधुर भावना

डॉ० प्रवेश विरमानी



हिन्दुस्तानी साहित्य अकादमी
इलाहाबाद

[इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी० फिल० उपाधि हेतु स्वीकृत]

प्रथम संस्करण : १९८८

मूल्य : ₹० ६५ /-

प्रकाशक : हिन्दुस्तानी एकेडेमी, इलाहाबाद

मुद्रक : स्टैण्डर्ड प्रेस, २ बाई का बाग, इलाहाबाद

प्रकाशकीय

मध्यकाल में 'संत' और 'भक्त' शब्द प्रायः समानार्थी हो गये थे, किन्तु हिन्दी साहित्य के इतिहासकारों ने निर्गुण और सगुण भावधारा के उपासकों एवं साहित्यकारों में विभेद करना आरम्भ कर दिया और संत-साहित्य को निर्गुण धारा तक सीमित मान लिया। स्वभावतः सगुण भक्तिधारा के कवियों को भक्त कहा जाने लगा। इस विभाजन का प्रमुख श्रेय पं० रामचन्द्र शुक्ल को है जिनके इतिहास की मान्यताओं को परवर्ती इतिहासकारों एवं शोधकों ने बहुत दूर तक स्वतःसिद्ध मान लिया। सुविधा के लिए इस विभाजन को भले ही मान्यता मिल जाय पर तत्त्वतः संत और भक्त पृथक् कर्म संभव नहीं है। तुलसी संत को उसना ही महत्व देते हैं जितना कबीर, और दोनों ही भक्ति को समान रूप से महत्वपूर्ण मानते हैं। निर्गुण, सगुण का विभेद भी उस तरह का नहीं है, जैसा माना जाता है। सगुण भक्त निर्गुण-सगुण दोनों को स्वीकार करते हैं जबकि निर्गुण भक्त सगुण का विरोध करते हैं। इधर के शोधकार्यों में कबीर आदि निर्गुण उपासकों की कृतियों में सगुण परम्परा एवं अवतारवाद का भी सन्निवेश निर्दिष्ट किया गया है। वस्तुतः दोनों के बीच संबंध-सूत्र और आदान-प्रदान की प्रक्रिया भी कम महत्वपूर्ण नहीं है। रूप से नाम की वरीयता इसी तरह का एक बिन्दु कहा जा सकता है। इसी तरह माधुर्यभाव उस ज्ञानाश्रयी शाखा में प्रभूत मात्रा में उपलब्ध होता है जिसे ज्ञानमूलक, हठयोगपरक और त्याग-तितिक्षा से विशेषतः संबद्ध माना जाता है।

वर्तमान शोध-प्रबंध 'हिन्दी संत-काव्य में सधुर भावना' डॉ० प्रवेश विरमानी द्वारा इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी० फिल० उपाधि के लिए प्रस्तुत किया गया। सन् १९७७ में डॉ० पारसनाथ तिवारी जी के संपर्क में आकर शोधछात्रा ने कई वर्षों के अथक परिश्रम से उन्हीं के निर्देशन में अपना कार्य पूरा किया और सफलतापूर्वक उपाधि प्राप्त की। इस कार्य से पहले इसी से मिलते-जुलते विषय में कई शोधकार्य संपन्न हो चुके थे। जैसे—१९७६ में काशी विद्यापीठ से 'संत-साहित्य का भावबोधीय घरातल' तथा 'हिन्दी संत-काव्य में माधुर्यभाव' विषय पर गुजरात से शोध संपन्न हो चुका था। इस कार्य के समानान्तर गढ़वाल विश्वविद्यालय से १९७५ में 'हिन्दी ज्ञानाश्रयी संतों के काव्य में माधुर्यभाव' शीर्षक शोध-प्रबंध प्रस्तुत किया गया। यह विवरण 'शोधसंदर्भ', भाग १, २ में द्रष्टव्य है। और भी उदाहरण दिये जा सकते हैं

जिससे सिद्ध होता है कि इस ओर पहली बार शोधकार्य सम्पन्न नहीं हुआ। ऐसी स्थिति में शोधार्थी का कार्य कठिन हो जाता है, विशेषतः जब वह एक अनुभवी विशेषज्ञ के साथ शोध के लिए उन्मुख होता है। प्रस्तुत ग्रंथ की विषय-सूची देखकर यह स्पष्ट हो जायेगा कि संबद्ध विषय के प्रायः सभी पक्षों का इसमें समावेश किया गया है। 'संत' शब्द की अर्थ-व्याप्ति और 'मधुर' शब्द की पूर्वपरम्परा का गहराई के साथ विविध क्षेत्रों में अनुशीलन किया गया है। सूफी और ईसाई परम्परा तथा सगुण भक्ति-साहित्य को भी दृष्टि में रखा गया है। पाँच अध्यायों में विभाजित यह शोध-प्रबन्ध कई दृष्टियों से ज्ञानवर्द्धक एवं पठनीय सिद्ध होता है। मुझे प्रसन्नता है कि हिन्दुस्तानी एकेडेमी के द्वारा इसका प्रकाशन हो रहा है। विश्वास है कि साहित्य-मनीषी तथा सुधी अध्येता इसका अवश्य स्वागत करेंगे।

जगदीश गुप्त
सचिव एवं कोषाध्यक्ष



प्राक्कथन

बाल्यावस्था से ही मेरा लगाव ईश्वर-भक्ति के प्रति था। कमरा बन्द कर आन्त वातावरण में परमपिता प्रभु का ध्यान करने और भक्तिभाव से पूरित पुस्तकों का अध्ययन करने से ही मन को सान्त्वना प्राप्त होती थी। इसी कारण हिन्दी पाठ्य पुस्तकों में कबीर, नामदेव, रैदास, सूर, तुलसी आदि संतों के पदों तथा साखियों के पठन-पाठन में विशेष आनन्द आता था। स्नातकोत्तर कक्षाओं में जब इन संतों की भक्ति का सूक्ष्मतः मनन-चिन्तन करने पर ऐसा प्रतीत हुआ कि वही सर्वव्यापी एक ओर अणु-अणु में व्याप्त अहम् है तो दूसरी ओर पति अथवा प्रेमी के रूप में भी माना गया है। प्रथम प्रकार की भक्ति तो बोधगम्य थी, पर द्वितीय प्रकार की भक्ति प्रश्नात्मक थी। हृदय में बार-बार यह प्रश्न उठता कि यदि यह भक्ति कामप्रधान है तो सामान्य मानव और प्रभु में अन्तर ही क्या? इस प्रश्न का स्वतः समाधान करना मेरे लिए आकाश में तारे गिनने की भाँति था। स्नातकोत्तर परीक्षा सन् १९७३ ई० में उत्तीर्ण करने के साथ ही साथ अध्ययन-कार्य में समय न देने के कारण यह विचारणीय प्रश्न गुप्त मस्तिष्क के कपाटों में बन्द हो गया।

यदि सन् १९७७ ई० को मैं अपना सौभाग्य कहूँ तो यह असंगत न होगा, क्योंकि एक अत्यन्त साधारण घटना से मेरे पति के एक मित्र श्री एस० पी० त्रिपाठी द्वारा मुझे शोधकार्य के लिए प्रेरणा मिली। उनकी प्रेरणा ने मुझे प्रोत्साहित किया और मैं अपने गुरु डॉ० पारसनाथ तिवारी जी के यहाँ अपनी जिज्ञासा लेकर गई। उन्होंने मेरा प्रश्न सुनकर उस पर चर्चा की एवं उसी विषय से सम्बन्धित पुस्तकों का अध्ययन तथा शोधकार्य करने के लिए प्रेरित किया।

यह शोध-प्रबन्ध पाँच अध्यायों में विभाजित है। प्रथम अध्याय में उत्तर-मध्ययुगीन परिस्थितियों का निरूपण किया गया है, क्योंकि किसी भी साहित्य के अन्तस्तल में पहुँचने से पूर्व उस युग की परिस्थितियों का जानना अति आवश्यक है।

द्वितीय अध्याय में भक्ति की व्याख्या, व्युत्पत्ति एवं उसके अर्थतत्त्व तथा विविध रूपों का परिचय देने का प्रयास किया है।

तृतीय अध्याय में मधुर भक्तिरस के विकास का शास्त्रीय परिप्रेक्ष्य में विवेचन किया गया है जिसके अन्तर्गत मधुर भक्तिरस के स्थायीभाव, विभाव, अनुभाव, सात्त्विक भाव, संचारी भाव आदि की विस्तार से व्याख्या की गई है। साथ ही मनोवैज्ञानिक दृष्टि से मधुराभक्ति-विषयक विद्वानों के विचार, भक्ति में मधुर भावना की प्रवृत्ति का प्रयोजन, भक्ति के विषय में पाश्चात्य मानस-तत्त्वज्ञानियों के मत, भक्ति-साधना में दाम्पत्य-प्रेम का प्रयोजन, प्रेम की चरम परिणति तथा काम के भक्तिरूपत्व से लाभ आदि विषयों को भी इसी अध्याय में समाविष्ट कर लिया गया है।

चतुर्थ अध्याय में 'संत' और 'मधुर' शब्दों की व्युत्पत्ति तथा अर्थ पर विचार करते हुए मधुरोपासना के स्वरूप तथा मधुर भक्ति-भावना के विभिन्न रूपों का परिचय दिया गया है। साथ ही औपनिषदिकों, पुराण-साहित्य, ईसाइयों के आध्यात्मिक परिणय, सूफियों के दाम्पत्य-भाव, आलवार, कन्नड़, मराठी, गुजराती, बंगला, उड़िया, बाउल, सिद्ध, जैन, नाथ, सूफी, कृष्णभक्ति एवं रामभक्ति के समस्त साहित्यों में मधुर भक्तिभाव का सूत्र ढूँढ़ने का प्रयास किया गया है।

पंचम अध्याय में संतों की भक्ति में निहित सुरति-निरति की कल्पना, सहज भावभक्ति, प्रेमलक्षणा भक्ति, संत-साधना के विषयालम्बन निर्गुण राम, आश्रयालम्बन भक्त-भामिनी अथवा जीवात्मा-रूपी सुन्दरी, मधुराभक्ति की संयोगात्मक भक्ति में संसार-रूपी नैहर से आत्मा-रूपी वधू का गौना, नववधू के परिधान, मखी द्वारा नववधू का उद्बोधन, आत्मा-परमात्मा का प्रणय-विलास आदि तथा मधुर भक्ति की वियोगात्मक भक्ति में प्रवर्तक दशा, शाधक दशा, महाभाव-दशा, विरहभेद : पूर्वराग, प्रवास-विरह, विरह की अन्तर्दशाओं आदि का दिग्दर्शन कराना ही हमारा ध्येय रहा है।

घरेलू झगड़ों के कारण जब भी मैं अपने शोधकाल में संग्रहित सामग्री को शोध-प्रबन्ध का रूप देने में उदासोन और हतोत्साह होने लगती तो मेरे शोध-निर्देशक डॉ० तिवारी मुझमें आत्मविश्वास जागृत कर उत्साह के साथ निरन्तर कार्य करने एवं विषय को गहराई से समझने की प्रेरणा देते। अपनी स्वभावगत सरलता एवं शालीनता द्वारा प्रस्तुत प्रबन्ध के रचनाकाल में उन्होंने जो सहायता प्रदान की है, उसके लिए उनके प्रति आभार मात्र व्यक्त कर मैं उन्मृष्ट नहीं हो सकती। हिन्दी भक्ति-साहित्य पर विभिन्न दृष्टियों से विद्वानों ने प्रचुर कार्य किया है, किन्तु प्रस्तुत समस्या से सम्बद्ध विवेचन अधिक नहीं है। फिर भी अपने इस अध्ययन के उपक्रम में जिन विद्वानों की पुस्तकों से मुझे सहायता मिली है, उनके प्रति निष्ठापूर्वक अपना आभार व्यक्त करती हूँ।

शोधकार्य के लिए अपने विषय से सम्बन्धित सामग्री का चयन करने में हिन्दी साहित्य सम्मेलन संग्रहालय के जिन कार्यकर्ताओं ने निःस्वार्थ भाव से सुख-सुविधाएँ दीं, उन सबके प्रति मैं हार्दिक आभार व्यक्त करती हूँ। शोधकार्य करते समय मेरे पति श्री रमेशचन्द्र तथा अबोध शिशु हेमन्त एवं मधुर ने जो सहयोग दिया, उसे शब्दों द्वारा व्यक्त नहीं किया जा सकता।

इस विषय का अध्ययन करने वाले विद्वानों एवं अनुसन्धितसुओं को प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध से यदि थोड़ी भी उपयोगी सामग्री प्राप्त होगी, तो मैं अपना श्रम सार्थक समझूँगी। वस्तुतः वही इसके वास्तविक मूल्यांकन के अधिकारी भी हैं।

—प्रवेश विरमानी

उत्तर मध्ययुगीन परिस्थितियाँ

राजनीतिक परिस्थिति

मुगल शासन का परवर्ती युग सन्त-साहित्य का उत्तर मध्य युग (१७वीं-१८वीं शताब्दी) है। इसमें शाहजहाँ के शासन काल (सन् १६२६-१६६६ ई०) के इकतालीस वर्ष, औरंगजेब की शासनावधि (१६५८-१७०७ ई०) के पचास वर्ष, तत्पश्चात् मुअज्जम, जहाँदारशाह, फर्रुखसियर, मुहम्मदशाह, अहमदशाह, आलमगीर द्वितीय तथा शाहआलम जैसे अक्षम उत्तराधिकारियों का १०० वर्षों का शासन काल सम्मिलित है। अन्तिम सौ वर्ष तो चरम उत्कर्ष को प्राप्त मुगल साम्राज्य की अवनति के आरम्भ और फिर क्रमशः उसके विनाश का इतिहास है।

असहिष्णु मुगल राजतन्त्र—जहोरुद्दीन बाबर ने पानीपत के युद्ध में दिल्ली के सुल्तान इब्राहीम लोदी को हराकर उत्तरी भारत में मुगल साम्राज्य स्थापित किया। उसका पुत्र हुमायूँ १५३० ई० में गद्दी पर बैठा, किन्तु १५४० ई० में अफगान नेता शेरशाह सूरी ने उसे हराकर अपना राज्य कायम किया। हुमायूँ ने १५५५ ई० में लौटकर फिर अपने राज्य को जीता। लेकिन अगले दो वर्ष उसकी मृत्यु हो गई और उसका यशस्वी पुत्र अकबर राज्यालूढ़ हुआ। अकबर ने पंजाब में सिकन्दरसूर, दिल्ली में हेमू और चित्तार में अदली से लोहा लिया और ग्वालियर, मालवा, गोंडवाना, चित्तौड़, रणथम्भौर, कालिंजर, गुजरात, सूरत, बिहार, बंगाल, काबुल, धूसुफजई, कश्मीर, सिन्ध, उड़ीसा, बरार, गाविलगढ़ और तर्नाला, अहमदनगर, असिरगढ़ को जीतकर सुदृढ़ साम्राज्य की स्थापना की। जिसका स्वर्णकाल १७०७ ई० पर्यन्त अर्थात् औरंगजेब की मृत्यु तक रहा।^१

औरंगजेब की मृत्यु के उपरान्त तो स्थिति पूर्णरूप से शोचनीय हो गई। उसके सब उत्तराधिकारी असमर्थ, विलासी और अयोग्य निकले। मुगल राज्य-व्यवस्था में जहाँ सम्राट् के व्यक्तित्व में ही समस्त शक्तियाँ निहित रहती थीं। इस प्रकार का वातावरण पूर्णतया वातक सिद्ध हुआ। केन्द्रीय शासन के दुर्बल हो जाने से अनेक प्रदेशों के शासक जो पहले से ही सिर उठा रहे थे; वे

पूर्णतया स्वतन्त्र हो गए। आगरा में जाट तथा राजस्थान में राजपूत विद्रोह करने पर तुल गए।

औरंगजेब के पाँच पुत्र थे जिनमें सबसे बड़ा सुल्तान मुहम्मद सन् १६७६ ई० में मर चुका था। यह पुत्रविहीन था। अकबर ईरान भाग गया था और सन् १७०६ ई० में उसकी मृत्यु हो गई। मुअज्जम, आजम तथा कामबख्श तीन पुत्र अभी जीवित थे और औरंगजेब की मृत्यु के समय वे क्रमशः काबुल, गुजरात तथा बीजापुर के सूबेदार थे। औरंगजेब को पूर्णतः ज्ञात था कि उसके तीनों पुत्रों में भी उत्तराधिकार के लिए युद्ध होना अवश्यम्भावी है। अतः इस विरोध से बचने के लिए उसने सम्पूर्ण साम्राज्य को तीन भागों में विभाजित कर दिया था, जिसके अनुसार दिल्ली एवं ग्यारह उत्तरी सूबे मुअज्जम को; आगरा, मालवा, गुजरात आजम को तथा बीजापुर, हैदराबाद कामबख्श को मिलने चाहिए थे। पर सदियों से उत्तराधिकार के लिए संघर्ष करने की परम्परा कैसे मिटाई जा सकती थी। परिणामस्वरूप मुअज्जम ने अपने दोनों भाइयों आजम तथा कामबख्श की हत्या कर दी। स्वयं बहादुरशाह के नाम से सिंहासनाारूढ़ हो गया।

बहादुरशाह के चार पुत्र थे। उसकी मृत्यु के बाद चारों भाइयों में साम्राज्य के लिए संघर्ष हुआ। जहाँदारशाह अपने तीनों भाइयों को मारकर गद्दी पर बैठा। यह अयोग्य शासक था अतएव सरदार उससे सदैव अप्रसन्न रहते थे। भौके का लाभ उठाकर जहाँदारशाह के भतीजे फर्रुखसियर ने उसके विरुद्ध विद्रोह किया। फर्रुखसियर के दो सैयद भाई अब्दुल्ला खाँ और सैयद हुसैन से उसको सहायता मिल रही थी। अन्त में जहाँदारशाह पकड़ा गया तथा दिल्ली के किले में गला दबाकर मार डाला गया। इस प्रकार एक वर्ष राज्य करने के बाद १७१३ ई० में उसकी जीवन-लीला समाप्त हो गई।

अब फर्रुखसियर बादशाह हुआ। पर, इसका शासन भी असन्तोषजनक था, क्योंकि सैयद उस पर अपना अंकुश रखना चाहते थे और वह बार-बार उनके प्रभाव से मुक्त होने तथा अपने स्वतन्त्र अस्तित्व को उभारना चाहता। इस कशमकश से उसका पीछा नहीं छूटा और अन्त में उसे पदच्युत होकर हत्या का शिकार होना पड़ा।^२

अतः उत्तर मध्ययुगीन मुगल शासन काल में राजनीतिक विश्रुंखलता एवं अस्थिरता का तत्कालीन सामाजिक व्यवस्था पर गहरा प्रभाव पड़ा, क्योंकि राजनीति और समाज अन्योन्याश्रित हैं। अतः सन्त-साहित्य की पृष्ठभूमि

निर्धारित करने के लिए तत्कालीन सामाजिक व्यवस्था की समीक्षा भी अपेक्षित है।

सामाजिक परिस्थिति

मुगल काल में समाज सामन्तवादी आधार पर संगठित था, जिसमें बादशाह सर्वप्रधान था। बादशाह के नीचे शासकीय सामन्त थे, जिनके विशिष्ट अधिकार, सुविधाएँ एवं सम्माननीय पद होते थे। यह सामन्त वर्ग इच्छानुकूल शासन चलाता था। इन सामन्तों में विभिन्न श्रेणियाँ व स्तर थे। यद्यपि सामन्तवाद में विदेशी तत्त्व भी सम्मिलित थे, परन्तु किसी को भी धन-द्रव्य बाहर ले जाने की आज्ञा नहीं थी। सामन्तों के नीचे छोटा और मितव्ययी मध्यम वर्ग था और उसके नीचे निम्न वर्ग था।

सामन्त लोग धन, द्रव्य और सुख-सुविधाओं में डूबे रहते थे और बनाबूझ लोग अपने पास साधनों की प्रचुरता के कारण भोग-विलास, ऐश्वर्य और मद्यपान में संलग्न रहते थे। मुगल पदाधिकारी भी आनन्द-प्रसन्नता में अपना जीवन व्यतीत करते थे। भोग-विलास से परिपूर्ण जीवन मुगल राजदरबार और मुगल युग के सम्मान के लिए एक आवश्यक वस्तु थी। उच्च वर्गों के वस्त्र, भोजन और जीवन-निर्वाह एवं रहन-सहन में भी विलासिता की आभा झलकती थी। जिससे तीनों वर्गों—धनवानों, सामन्तों तथा साधारण—के जीवन-स्तर में अत्यधिक अन्तर होता स्वाभाविक था। प्रथम दो वर्गों में भोग-विलास की अधिकता थी। अतः बादशाह का अपना जीवन भी बहुत अनियंत्रित और विलासपूर्ण होता था और अमीर-उमरा लोग इस क्षेत्र में अपने-अपने मनसब के अनुसार बादशाह का अनुकरण करना अपना जन्म-सिद्ध अधिकार समझते थे। न केवल मुगल बादशाह, अपितु अमीर, उमराओं के भी बड़े-बड़े हarem (अन्तःपुर) होते थे जिनमें सैकड़ों-हजारों स्त्रियाँ निवास करती थीं।^३ अतः उच्च वर्ग अत्यधिक विलासपूर्ण हो चला था तथा विचार-संकीर्णता उस वर्ग की प्रवृत्ति बन गई थी जो साहित्य तथा कलाओं में उन्हीं की प्रतिच्छाया के रूप में कला-कविदों द्वारा प्रकाशित की जा रही थी। इस प्रकार विलासिता जब चित्तगत संकीर्णता के साथ प्रकट होती है तो केवल विनाश की ओर ही ले जाती है। मुगल दरबार के आदर्श पर प्रतिष्ठित शतधा-विकीर्ण विलासिता छोटे-मोटे सरदारों के दरबारों में इसी चित्तगत संकीर्णता के साथ सम्बद्ध हो गई।^४ इस युग के समस्त भौतिक साधन शृंगार तथा विलास के

३. डॉ० सत्यकेतु विद्यालंकार—‘भारतीय संस्कृति और उसका इतिहास’, भाग २, पृ० ६८३

४. डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी—‘हिन्दी साहित्य’, पृ० २६७

उपकरण जुटाने में लगे हुए थे जिससे सर्वसाधारण का जीवन अत्यधिक विक्षुब्ध हो चला, क्योंकि राष्ट्रीय आय का अधिकांश भाग दरबारी वैभव की विलास-प्रियता की भेंट चढ़ जाता था। जिससे दरबारी वैभव की इस विलासितापूर्ण आनन्दयोजना का मूल्य सर्वसाधारण अपने जीवन के टुकड़ों से चुकाते चले जाते थे। इनको तन ढँकने के लिए कपड़ा भी कठिनाता से प्राप्त होता था।^५ अतः निर्विवाद रूप से सत्य है कि इस समय के समाज का सम्पन्न वर्ग अपर वर्ग का शोषण अवश्य ही करता था।^६ अनियन्त्रित सामाजिक व्यवस्था को सुधारने के लिए विशाल मुगल सेना भी सफल न हो सकी। फलतः राष्ट्र की आर्थिक शक्ति नष्ट हो गई और मुगल सम्राट् दिवालिये हो गए। अब राष्ट्र की पूँजी को हड़प जाने की होड़ मुगल शासकों में लगी। यह उपकरण उस समय तक चलता है जब तक कि देश अंग्रेजों के अधीन दासता की शृंखलाओं में मजबूती से न जकड़ा गया। अतः मुगल साम्राज्य के पतन की प्रक्रिया में विलासिता धीरे-धीरे नग्न रूप धारण करती चली गई।

हिन्दू-मुस्लिम वैमनस्य—भक्तिकालीन समाज में हिन्दू-मुस्लिम दो वर्ग प्रमुख थे। जिसमें प्रधानता मुसलमानों की थी, जिससे सामाजिक वातावरण का रूप क्रमशः अधिकाधिक मुसलमानी ही बनता जा रहा था। हिन्दू-मुस्लिम सामाजिक व्यवस्था अथवा दुर्व्यवहार से असन्तुष्ट रहने पर कभी-कभी बहुत से हिन्दुओं को आपसे आप भ्रान्तिरहित होने का अवसर मिल जाता था। ऐसे लोग जब कभी मुस्लिम शासकों की कृपा दृष्टि के भागी बन जाते थे तो वे अपने पूर्व धर्म वालों पर प्रायः अत्याचार करने लग जाते थे। इन दिनों दास-प्रथा भी प्रचलित थी। मुहम्मद बिन तुगलक के लिए कहा जाता है कि उसने चीन सम्राट् के यहाँ भारत के काफ़िरों में से एक सौ पुरुष दास तथा इसी प्रकार एक सौ स्त्री दासियों को जो कदाचित् गायिकाएँ भी थीं अपनी ओर से भेंट के रूप में भेजा था। इतना होने पर भी हिन्दू परिवार में पतिव्रता और सुशीला स्त्रियों का अभाव नहीं था। पति का देहान्त हो जाने पर सती हो जाने की प्रथा का उल्लेख उस काल के अनेक विदेशी पर्यटकों ने किया है। इब्नबतूता से कुछ पहले आने वाले पादरियों ने दक्षिण भारत में उन दिनों प्रचलित इस प्रथा का आँखों देखा वर्णन किया है। इसके अतिरिक्त गोण्डवाना की रानी दुर्गावती, कर्मवती, साराबाई आदि हिन्दू स्त्रियों का तत्कालीन समाज में उल्लेख हुआ। फिर भी इस वर्ग में

५. सत्यकेतु विद्यालंकार—‘भारतीय संस्कृति और उसका इतिहास’, भाग २, पृ० ४६६

६. राम अवध द्विवेदी—हिन्दी लिटरेचर, पृ० ८४

सुधारवादी दृष्टिकोण की अत्यधिक आवश्यकता थी। इस कार्य की सम्पन्नता सन्तों की स्पष्ट वाणी द्वारा ही सम्भव थी।

मुस्लिम समाज—मुगल दरबार में प्रायः अरब, फारस तथा अन्य देशों से आए हुए विदेशी मुसलमानों की प्राथमिकता दी जाती थी तथा ये ही अधिक सम्माननीय समझे जाते थे।^७ विजेता का समाज होने के कारण मुगल सम्राट् राजाश्रयी सामन्त और रईस वर्ग का जीवन पूर्णरूप से सम्पन्न और विलासमय था। प्रत्येक मुसलमान का सामाजिक जीवन व्यक्तिगत रूप से भी कुरान के आदेशों तथा धार्मिक सिद्धान्तों द्वारा नियंत्रित बन गया था। व्यक्तिगत जीवन के प्रत्येक कार्य में कुरान के आदेश का समर्थन आवश्यक हो गया। मुस्लिम धार्मिक सचेतकों द्वारा तो व्यक्तिगत जीवन के साधारण से साधारण कार्य में भी भर्मानुमोदित कर्तव्यों का निरूपण कर दिया गया। वैवाहिक सम्बन्ध के विषय में केवल इतना ही कहा जा सकता है कि वह पूर्णरूप से 'कुरान' अथवा 'मुस्लिम धर्मशास्त्र' द्वारा अनुशासित थे। अपने धार्मिक विश्वासों के आधार पर शिया-सुन्नी आदि वर्गों में विभक्त थे। इनमें प्रायः संघर्ष भी हो जाया करता था।^८ हिन्दुओं को बलपूर्वक मुसलमान बनाया जाता था या उन्हें समूल नष्ट करने की चेष्टा की जाती थी जिसका परिणाम यह हुआ कि सन्तों ने काजी, मौलाना तथा शेख को खूब खरी-खोटी सुनाई।^९

सामाजिक जीवन की सामासिकता—हिन्दू-मुस्लिम समन्वय की भावना के लिए अकबर का शासन अत्यन्त महत्वपूर्ण था। धार्मिक समन्वय अकबर के 'दीन इलाही' में आभासित हुआ था। यह धर्म जाति-पाँति की संकीर्णता, पुरोहितों के प्रभुत्व तथा बाह्याडम्बर से वंचित था। इसमें एकेश्वरवाद और सदाचार पर बल दिया गया था। औरंगजेब के समय में सत्तासी और नारायणी सम्प्रदायों ने हिन्दू तथा मुसलमान दोनों ही भावना में एकता स्थापित करने का प्रयत्न किया।

७. डॉ० आशीर्वादी लाल—'मुगल एम्पायर' (द्वितीय संस्करण);
पृ० ५२८

८. वही

९. कनफटा, सिरजटा, नखी ठाढ़े सुरी, सैयद, सेख दुरवैस हाजी मौनी, जलसैनी, पंचअगिन, जे तापते करै उपवास, फिर खायै भाजी जोगी औ जती, पौहारी, ऊरधमुखी, माया के कारन सब दगबाजी दास पलटू कहै भूठ सो दूर है, एक ही सांच में राम राजी।

—पलटू साहब की बानी, भाग २, पृ० ४५-४६

सामाजिक जीवन के क्षेत्र में भी हिन्दू संस्कृति का प्रभाव मुस्लिम संस्कृति पर पड़ा। उसके भावों-विचारों पर तथा उसकी वेश-भूषा आदि पर हिन्दू प्रभाव भी देखने को मिलता है। मुस्लिम सूफी तथा सन्त कवियों ने हिन्दू चरित्रों को लेकर ही अपनी रचानायें प्रस्तुत की थीं। परन्तु यह भी सत्य है कि उस कविता में हिन्दू धर्म तत्त्व नहीं था।^{१०} आचार्य चतुरसेन के अनुसार तो मुस्लिम सन्त मुसलमान रहते हुए भी हिन्दू जनता को पीर बनाना चाहते थे।^{११} अतः स्पष्ट है कि मुस्लिम धर्म ने हिन्दू धर्म तत्त्व को भी अपनाते का प्रयत्न किया था। प्रतिकूल वातावरण के कारण ऐसा न हो सका। मुस्लिम हृदय न बदल सका, क्योंकि जाति-व्यवस्था तथा धार्मिक कट्टरता के कारण ऐसा होना असम्भव था। कबीर तथा अन्य सन्तों के द्वारा और बाद में बादशाह अकबर के द्वारा इस प्रकार के प्रयत्न भी किए गए। अकबर ने 'रामायण', 'महाभारत', 'गीता' तथा 'योग वसिष्ठ' जैसे ग्रंथों का अनुवाद फारसी में करवाया। परिणामस्वरूप फारसी के विद्वान् संस्कृत-भाषा और साहित्य के निकट आए और उनके विचार अधिक उदार हुए। अकबर की धार्मिक उदार दृष्टि के परिणामस्वरूप सीकरी में इबादतखाना की स्थापना हुई। बादशाह ने जोधाबाई से विवाह कर हिन्दू-मुस्लिम ऐक्य द्वारा एक सम्मिलित भारतीय समाज तथा सामासिक संस्कृति स्थापित करने का प्रयत्न किया।

वास्तुकला में भी भारतीय तथा ईरानी शैलियों का सुन्दर समन्वय हुआ था, जिसका चरमोत्कर्ष अकबर तथा शाहजहाँ के समय में निर्मित इमारतों में दृष्टि-गोचर होता है। चित्रकला के क्षेत्र में भी भारतीय तथा विदेशी चित्रकलाओं की शैलियों का समन्वय हुआ। रहन-सहन, खान-पान, वेश-भूषा और शिष्टाचार में भी हिन्दू-मुस्लिम एक दूसरे से प्रभावित हुए। स्त्रियों के आभूषण भी प्रायः दोनों ओर समान थे। दोनों ही परस्पर एक दूसरे के त्योहारों तथा पर्वों को मनाने लगे थे। सिराजुद्दौला तथा मीरजाफर अपने इष्ट-मित्रों तथा सम्बन्धियों के साथ होली खेलते थे और दिल्ली के दरबार में तो सन् १८२५ तक दुर्गा-पूजा का उत्सव मनाया जाता था। 'दौलत राव' सिंधिया अपने अधिकारियों सहित मुसलमानों के समान हरे वस्त्र पहन कर मुहर्रम के समारोह में भाग लेते थे।^{१२}

१०. आचार्य चतुरसेन—'हिन्दी भाषा और साहित्य का इतिहास', पृ० २१७

११. वही

१२. बी० एन० लूनिया—'भारतीय सभ्यता तथा संस्कृति का विकास', पृ० ३८०

देखते थे, उसे ही अपनी तुलिका द्वारा व्यक्त कर देते थे। प्राकृतिक चित्र सूक्ष्म भावपूर्ण एवं उच्चकोटि के थे। साथ-साथ व्यक्ति, युद्धों और आखेट के चित्र भी सजीव और सुन्दर हैं।

जहाँगीर के दरबार में हिन्दू तथा मुस्लिम, देशी तथा विदेशी दोनों प्रकार के चित्रकार थे। इसके शासन काल में मुगल-चित्रकला अपने स्वर्णिम शिखर अर्थात् चरमोत्कर्ष पर थी, परन्तु इसके उत्तराधिकारियों के काल में मुगल चित्र-कला को उतना उदार और व्यापक राज्याश्रय प्राप्त नहीं हुआ, फलस्वरूप उसका पतनोन्मुखी होना स्वाभाविक था। इस प्रकार मुगलकालीन चित्रकला की आत्मा सम्राट् जहाँगीर के साथ- ही-साथ लुप्त हो गई थी।

शाहजहाँकालीन चित्रकला—इसे चित्रकला से अधिक प्रेम नहीं था जिससे इसके शासन काल में चित्रकला की प्रगति रुक-सी गई। मुगल राजवंश में केवल शाहजहाँ का ज्येष्ठ पुत्र दाराशिकोह चित्रकला का पोषक बना रहा। उसने चित्र-कारों को शाही संरक्षण देने का प्रयास किया, परन्तु उत्तराधिकार के युद्ध में दारा के करुण और दुःखद अन्त ने उसकी साम्राज्य और राजनीति विषयक आकांक्षाओं को ही नहीं, अपितु चित्रकला के संरक्षण को भी समाप्त कर दिया। परिणामस्वरूप चित्रकारों को सामन्तों और अन्य छोटे राजवरानों में जाकर नौकरी करनी पड़ी।

औरंगजेबकालीन चित्रकला—औरंगजेब इस्लाम का कट्टर अनुयायी था, इसलिए चित्रकला को प्रोत्साहन व राज्याश्रय देना, वह इस्लाम धर्म के विरुद्ध मानता था। उसने अपने दरबार के सभी चित्रकारों को निकाल दिया। उसे चित्रकला से इतनी अधिक घृणा थी कि उसने दक्षिण भारत के बीजापुर में असार महल के चित्रों को मिटवा दिया। मनुची के अनुसार सिकन्दर में अकबर के मकबरे के चित्रों को भी चूने से पुतवाकर नष्ट करा दिया। उसका पुत्र शाह-जादा मुखज्जम उच्च श्रेणी का चित्रकार था। राजमहल में उसके द्वारा बनाए गए अनेक चित्र टूट गए थे। औरंगजेब ने एक दिन इन सब चित्रों को अग्नि में डलवाकर नष्ट करवा दिया। इतना करते पर भी चित्रकला सर्वथा लुप्त नहीं हुई थी। कुछ चित्रकारों ने शाही संरक्षण के अभाव में भी चित्रकला को जीवित रखा तथा कई ऐसे चित्र भी प्राप्त होते हैं जिनमें औरंगजेब को कुछ युद्धों में भाग लेते, युद्ध करते दिखलाया गया है। बड़े-बड़े प्रसिद्ध चित्रकार राजपूत नरेशों के दरबारों में चले गये थे जहाँ उन्होंने सुन्दर चित्र बनाए।

इस प्रकार मुगलकालीन चित्रकला अकबर की राजसभा में फली-फूली, जहाँ-गीर के समय में चरम विकास के स्तर पर पहुँची। शाहजहाँ के वैभवकाल में भी

के रग-रग में समा गई । १७वीं-१८वीं शताब्दी के मध्ययुगीन सन्त साहित्य में निम्नलिखित साहित्यिक परम्पराएँ दृष्टिगोचर होती हैं :

- (अ) हिन्दी-साहित्य की रीति या शृंगार-परम्परा,
- (ब) रामोपासना की रसिक परम्परा,
- (स) कृष्णोपासना की रसिक परम्परा ।

(अ) हिन्दी-साहित्य की रीति या शृंगार-परम्परा

शृंगार निरूपण इस युग का प्रमुख प्रतिपाद्य रहा है । आचार्य कवियों ने भी अधिकांश स्थलों में शृंगार प्रधान पदों के ही उदाहरण दिये हैं । अन्य रसों की अपेक्षा शृंगार रस का विवेचन अधिक मनोयोग के साथ हुआ है तथा नायिका भेद के ग्रन्थों में विभिन्न प्रकार की नायिकाओं के रूप एवं चेष्टाओं आदि का सुन्दर वर्णन हुआ है । यह घोर विलासिता का युग था, और विलास की केन्द्र-बिन्दु थी—नारी, जिसके चारों ओर अनेक कृत्रिम उपकरण एकत्र थे ।^{२१} कला का आलम्बन तथा वासनापूर्ति का साध्यम नारी का सांगोपांग चित्रण इस काल के कवियों का आदर्श बन गया । इस युग के कवियों ने भक्ति और नीतिपरक उक्तियाँ भी कही हैं, पर वे संख्या में इतनी कम हैं कि उनका महत्त्व स्वतः कम हो गया है । अधिकांश कवियों ने अपनी सारी काव्य-प्रतिभा नारी के कटि, कुच और कटाक्षों के उन्मादक चित्रण में ही लगा दी । उनकी गिद्ध दृष्टि ने वस्त्रों में लिपटे तरुणी के गदराये तन की मसृणता, कोमलता एवं सुडौलता तक भाँक ली तथा शरीर के अंग-प्रत्यंग का मापन किया ।

इस युग में बहुत से ऐसे कवियों की रचनाएँ उपलब्ध हैं, जिनका प्रमुख उद्देश्य नारी-सौन्दर्य, उसके प्रमुख, संयोग-वियोग आदि शृंगार के विविध पक्षों का चित्रण करना था । विलास-प्रधान वातावरण ने तो अनुप्रेरक तत्त्व का काम किया । शृंगार-भावना की अभिव्यक्ति के लिए एक ओर तो कवियों ने नायिका के सौन्दर्य, उसके हाव-भाव, चेष्टाओं, मुद्राओं एवं उसके वस्त्राभरणों का उल्लेख किया है तो दूसरी ओर संयोग-वियोग की दशाओं के भी मार्मिक चित्र प्रस्तुत किए हैं । कहीं-कहीं उद्दीपन के रूप में ऋतुओं एवं प्राकृतिक दृश्यों का आयोजन किया गया है ।

संयोग शृंगार—प्रेम के दो पक्ष हैं : सुखात्मक और दुःखात्मक । प्रथम का सम्बन्ध संयोग शृंगार से तथा द्वितीय का वियोग शृंगार से है । संयोग में नायक-नायिका का रूप-सौन्दर्य, नख-शिख वर्णन, हास-परिहास आदि के चित्र सुन्दर मात्रा में वर्णित हैं जिसका वर्णन नीचे दिया जा रहा है ।

रूप सौन्दर्य—इस मोहक तत्त्व की शक्ति और प्रभाव की व्यञ्जना अनेक कवियों ने की है, जो नायक अथवा नायिका के वास्तविक सौन्दर्य के माध्यम से हो सकी है। इस काल के कवि केवल अंगों की स्थूलता मात्र में ही बँधकर नहीं रहे, अपितु उसके प्रभाव को अनेक रूपों में व्यक्त करने का प्रयास किया है।

रूप की सार्थकता दर्शक को प्रभावित कर लेने में है। रूप वही सुन्दर होगा जो अपने आकर्षण से लोगों के नेत्र और मन दोनों को ही अपनी ओर खींच ले। स्नेहोत्पत्ति के रूप का तत्काल और सद्यः प्रभाव पड़ता है। यह प्रभाव दोनों ओर से अभिव्यक्त होता है।^{२२} राधा और कृष्ण दोनों के हृदय में स्नेह का संचार होने लग जाता है। अन्य स्थल पर रूप-दर्शन से सदा निहारते रहने की भावना का उदय होता है। गोपी अभिलाषा करती है कि समाज, कार्य और लज्जा को छोड़कर पल-पल और घड़ी-घड़ी श्रीकृष्ण के सुख को ही निहारा करें। वह उनकी आरती उत्तारते रहने की अभिलाषा व्यक्त करती है।^{२३}

रूप-दर्शन में उत्पन्न शारीरिक प्रभाव की व्यञ्जना की गई है। नायक अथवा नायिका के सौंदर्य को देखकर मन इतना आसक्त हो जाता है कि उसका प्रभाव शरीर पर भी पड़ता है। सौंदर्य और आकर्षण के अभाव में शारीरिक परिवर्तन में स्तब्धता, विस्मय, विमुग्धता, माध्यम से देखने की भावना और अन्य अनेक शारीरिक प्रतिक्रियाओं का वर्णन लक्षित होता है।^{२४}

२२. धोखे कड़ी हुती पौरि लीं राधिका नन्द किशोर तहाँ दरसाने ।
“बेनी प्रवीन” देखा देखी ही में, सनेह समूह दोउ सरसाने ॥

—नवरस तरङ्ग (सं० कृष्णबिहारी मिश्र), छंद ४४७, पृ० ६२

२३. ऐसी मति हौंता अब ऐसी करौं आली,
वनमाली के सिंगार में सिंगार बौई करिये ।

कहै ‘पद्माकर’ समाज तजि काज तजि,
लाज को जहाज तजि डारि बौई करिये ॥

धरी-धरी पल-पल, छिन-छिन रैन-दिन,
नैन की आरती उत्तारि बौई करिये ।

इन्दु ते अधिक अरविन्द ते अधिक ऐसौ,
आनन गुबिन्द को निहार बौई करिये ॥

—पद्माकर, ‘जगद्विनोद’, पृ० १४१-१४२

२४. जुरी दृष्टि सों दृष्टि दुहुन की इत उत टरत न टारी ।
खँची फिरत लोह चबुक लौं नेकु न होत नियारी ॥

सुन्दर बदन बिलोकी परसपर पलक न पलकन फेरैं ।
ठाढ़े खरिफ खोरि में दोऊ रसबस इकटक हेरैं ॥

—बकसी हंसराज कृत ‘सनेह सागर’, द्वितीय तरङ्ग, छंद ४, पृ० १७

नख-शिख—नख-शिख वर्णन आंगिक सौन्दर्य का खण्ड-चित्र है। इन्हीं खण्ड-चित्रों के द्वारा सम्पूर्ण शरीर का एक सामूहिक चित्र प्रस्तुत होता है। इन खण्ड-चित्रों में विभिन्न अवयवों का अपना सौन्दर्य होता है। इसी से निजत्व के अस्तित्व में स्थित नख-शिख रूप इन अवयवों के खण्ड रूप चित्रों में वर्तमान सौन्दर्य एवं आकर्षण, सम्पूर्ण शरीर की अनुभूति कराते हैं। सौन्दर्य की इस अनुभूति की अभिव्यक्ति प्रत्येक युग के कवियों ने नख-शिख वर्णन-प्रसङ्ग में की है।

नख-शिख नाम से प्रसिद्ध अंग-प्रत्यंग वर्णन की यह परिपाटी दो रूप में दीख पड़ती है :

(अ) शिख-नख वर्णन,

(ब) नख-शिख वर्णन।

शिख-नख में शिख से पद के नखों तक का वर्णन किया जाता है। इस वर्णन में मानव को आधार बनाकर उसके अंग-प्रत्यंग का वर्णन होता है।

नख-शिख में पैर के नख से आरम्भ कर सिर की चोटी तक का वर्णन किया जाता है। इस शैली में ईश्वरीय सौन्दर्य की अभिव्यक्ति करने की बात कही गई है, परन्तु प्राप्त ग्रन्थों के आधार पर कहा जाता है कि 'नख-शिख' में मानव के अंग-प्रत्यंग का वर्णन मिलता है, कुछ ही ग्रन्थों को शिख-नख नाम दिया है।^{२५} सामान्य रूप में 'नख-शिख' द्वारा ईश्वरीय अंग-प्रत्यंग का वर्णन होना चाहिए। इस प्रकार के ग्रन्थ भी रीतिकाल में मिल जाते हैं। नख-शिख विषयके दो प्रकार की रचनाएँ मिलती हैं :

(क) नख-शिख पर स्वतन्त्र रचनाएँ,

(ख) शृंगार वर्णन के सन्दर्भ में कतिपय विशिष्ट अंगों से सम्बन्धित रचनाएँ।^{२६}

२५. (क) 'शिख नख'—केशवदास, नागरीदास, रस आनन्द, रसिक मनोहर, और सुजान कविकृत

(ख) 'हनुमान शिख-नख'—खुमान 'शिख-नख-दर्पण'—गोपाल कृत

—डॉ० पुरुषोत्तमदास अग्रवाल—मध्यकालीन हिन्दी कृष्ण-कान्य में रूप सौन्दर्य, पृ० ३०६

२६. (क) बलभद्र कृत नख-शिख, रसलीन कृत अंग दर्पण, शम्भु कृत नख-शिख, चन्द्रशेखर कृत नख-शिख, ग्वाल कृत नख-शिख और रंगपाल कृत अंगादर्श आदि।

(ख) मुबारक कवि कृत तिलक शतक और अलक शतक, विश्वेश्वर कवि कृत रोमावली शतक।

—डॉ० किशोरीलाल—रीति कवियों की मौलिक देन, पृ० २५४-२५५

नख-शिख के अन्तर्गत प्रत्येक कवि ने षोडशशृंगार, ग्रीवा-वर्णन, कर्ण-वर्णन, कुच-वर्णन, रोमावलि-वर्णन, कटि-वर्णन, नाभि-वर्णन, मुख, नेत्र और कटाक्ष वर्णन आदि का समावेश किया है।

हास-परिहास—हास-परिहास के अनेक चित्रों को रीतिकाल के कवियों ने जन्म दिया। इसके द्वारा वाणी में जो वक्रता आती है, उससे जो अर्थ माधुरी व्यंजित होती है, वह परिहासकर्ता के किसी अन्यक्त अभिप्राय को भी प्रकट करती है। पद्माकर के 'जगद्विनोद' में कृष्णचन्द्र किसी गोपी का वेश बनाकर उस स्थल पर गए, जहाँ कृष्ण का रूप बनाकर कोई गोपिका बैठी है। जब कृष्ण रूप गोपी, गोपी रूप कृष्ण के हाथ को मींजती है तो गोपी रूप कृष्ण कृत्रिम रूप से अपनी पीड़ा का भाव व्यक्त करते हैं। किन्तु यौन प्रवृत्तियों के विपर्यय के कारण सारा नाटकीय व्यापार एक अपूर्व सरसता में पर्यवसित हो जाता है।^{२७} नायिका लज्जा के कारण अपने मुख को घूँट से ढँककर पीठ की ओर हो गई और अपने हाथों को मींजती हुई पश्चात्ताप करने लगी तथा कहने लगी, "क्या कहूँ, ब्रह्मा ने पीठ में दृष्टि नहीं दी? उक्ति कितनी सरस और हृदयग्राही है।"^{२८} इसी प्रकार एक दिन राधिका अपनी सखियों के साथ संकीर्ण गली में चली जा रही थीं। राधिका के आंगमन की सूचना पाकर कृष्ण दौड़ते-भागते आए और दूर से ही पुकार कर कहा—'जरा सुनिए तो आप कहाँ से आ रहीं हैं?' राधिका

२७. रूप रचि गोपी को गोविन्द गो तिहाँई जहाँ,

कान्हू बनि बैठि कोउ गोप की कुमारी है।

कहै "पद्माकर" यों उलट कहै को कहा,

कसकै कन्हैया कर मसकै सु प्यारी है।

नारी तें न होत नर, नर तें न होत नारी,

बिधि के करेहूँ कहूँ काहूँ ना निहारी है।

काम-करता की करतूत या निहारी जहाँ,

नारी नर होत नर होत लख्यो नारी है ॥

—पद्माकर ग्रन्थावली, खंड ४३०, पृष्ठ १७२; पद्माकर पंचामृत (सं० विश्वनाथ प्रसाद मिश्र), खंड ४२८, पृ० १६८

२८. खेलन को बन कुंजन में सुनि पुंज सखीन के संग गई री।

सामुहें भेंट भई ऋषिनाथ लख्यो मनमोहन मैन भई री।

छाड़ि न लाज छपाय के अचल घूँट ओट पिछारी भई री।

मींजति हाथ दिये पछिताती सुपीठि में दोठि दई न दई री ॥

—सुन्दरी तिलक, खंड ३८, पृ० ८

प्रेम की तन्मयता अधिक सान्द्र एवं उत्कट हो जाती है। हिन्दी रीति कवियों ने इस सन्दर्भ में नूतन एवं मौलिक उक्तियों की उद्भावना की है। 'सुन्दरी-सर्वस्व' में चित् दर्शन का भाव स्वाभाविक और हृदय को छू लेने वाला है। राधा ललिता के यहाँ निमन्त्रण में गई किन्तु वहाँ दीवाल पर प्रियतम की चित्रित मूर्ति देखकर उन्हें अतिशय अनुराग उत्पन्न हुआ; किन्तु समीपस्थ सखियों को देखकर उनका हृदय लज्जा में पूर्ण निमज्जित हो गया।^{३४} अनुभावों के ऐसे स्वाभाविक विधान के कारण छन्द में पूरी सजीवता आ गई है।

स्वप्न-दर्शन—स्वप्न-दर्शन विषयक नाना प्रकार के उत्तम छन्द हिन्दी रीति-काव्य में मिलते हैं। द्विज मन्नालाल ने स्वप्न विषयक भावात्मक चित्र के विभिन्न अवयवों के संघटन में अपने अतिरिक्त कौशल का प्रमाण दिया है। वियोगिनी नायिका प्रियतम का स्मरण करती हुई सो गई। सुप्तावस्था में वह स्वप्न देखती है कि आकाश में गरजने वाली घटाएँ छापी हुई हैं। पानी की भीनी बूंदों की झड़ी लगी हुई है, इसी मध्य घनश्याम ने उसे भूलने के लिए कहा। इस बात को सुनकर नायिका अत्यन्त प्रसन्न हुई और वह उठने ही वाली थी कि उसकी निगोड़ी नींद उठ गई। अतः स्वप्नावस्था में उसके भाग्य जागकर भी जाग्रतवस्था में सुप्त हो गए। आँख खोलने पर वह देखती है कि वहाँ पर न स्वप्नगत घन ही हैं और न घनश्याम ही, बल्कि स्वप्न में दृष्टिगत होने वाली बूँदें उसकी आँखों के आँसुओं में परिणत हो गईं।^{३५} स्वप्नावस्था

३४. न्यौते गई वृषभान लली ललिता के जहाँ पति प्रीति पड़ी है।
भीतमै पीतमै देखि लिखे नवला के हिये नव लाज बड़ी है ॥
आँखिन भीजी सी अंग पसीजीं सी छोभन छोजी सी मोह मड़ी है।
चौकी चकी ससकी न सकी चितैं मित्र की मूरति चित चड़ी है ॥

—सुन्दरी सर्वस्व (सं० द्विज मन्नालाल), छन्द ४, पृ० १८८

३५. छहरि-छहरि भीनी बूंदन गिरत मानो,
बहरि-बहरि घटा घेरी है गगन में।
आय कही कान्ह मो सों चलो आप फुलिबे कों,
फूली न समात भई ऐसी हौं मगन मै ॥
चाहती उठ्यो सो उठी गई सो निगोड़ी नींद,
सोच गये भाग जागि मेरी वा जगन मै।
आँखि खोलि देखौं तो न घन हैं न घनश्याम,
वेई छाई बूँदै मेरे आँसु ह्वै दुगन में ॥

—शृंगार सुभाकर (सं० द्विज मन्नालाल) छन्द ६८, पृ० २६७

में ही सखियों द्वारा पत्र मिलने पर जैसे ही उसे पढ़ने बैठती है, वैसे ही उसकी निद्रा खुल जाती है। इसमें कवि के स्वतन्त्र प्रतिभा के उन्मेष की पूर्ण झलक मिलती है।^{३६}

प्रत्यक्ष-दर्शन—प्रत्यक्ष-दर्शन के वर्णन में दो दृष्टियाँ अधिक स्पष्ट हैं :

(अ) चित्तमयता, (ब) भावात्मकता ।

प्रथम का विधान ऐसे स्थलों पर अधिक हुआ है, जहाँ प्रिय के दर्शन में पारिवारिक मर्यादा और लोक-लज्जा अधिक बाधक हुई है। ऐसी स्थिति में प्रिय-दर्शन की पिपासा से व्यग्र नायिकाएँ कभी छिपकर प्रिय का दर्शन कर लें तो कर लें, अन्यथा ज्येष्ठा नायिकाओं के मध्य बैठी हुई नायिका शीशे की अँगूठी में ही प्रिय का दर्शन कर लेती हैं।^{३७} इसी प्रकार के भाव बिहारी में भी प्राप्त होते हैं।^{३८} यहाँ तक कि नायिका अपनी सास की पुतली में प्रतिबिम्बित नायक के स्वरूप का दर्शन कर अपने को कृतकृत्य समझती है।^{३९}

द्वितीय भाव विधान के स्थलों में कलात्मक उत्कर्ष को उभारने का उतना प्रयास नहीं किया गया, जितना मानव-हृदय के सहज उद्गारों को अधिकाधिक

३६. बूझे समाचार न मुखागत संदेशो कछू,

कागद लै कोरो हाथ दयौ लैकें सखियाँ ।

छतियाँ सों पतियाँ लगाइ बैठी बाँचिबे कों,

जौलों खोलों खाम तौलों खुलि गई अँखियाँ ॥

—मिखारीदास कृत 'काव्य निर्णय', (सं० जवाहरलाल चतुर्वेदी)

३७. जेठी बड़ौन में बैठी बहू उत पीठि दिये पिय दीठि सकोचन ।

आरसी की मुदरी दृग दै पिय को प्रतिबिम्ब लखै दुखमोचन ॥

—देव—'भवानी बिलास', सवैया ४१, पृ० ३५

३८. कर-मुंदरी की आरसी, प्रतिबिम्बित प्यो पाय ।

पीठि दिये निधरक लखै, इकटक डीठि लगाय ॥

—'बिहारी बोधिनी' (टी० लाला भगवानदीन), दोहा ३५३

पृ० १५३ ।

३९. बैठी हुती गुरुमण्डली मैं मनमोहन को न बिसारत ।

त्यों नन्दराम झूआइ गये बन ते तहाँ मोरपखा सिरधारत ॥

लाज ते पीठि दै बैठि बहू पति सातु की आँखि ते आँखि न टारत ।

सासु की नेनन की पुखरीन में पोतम के प्रतिबिम्ब निहारत ॥

—शृंगार दर्पण, छन्द ३०

अत्यन्त स्वाभाविक वर्णन किया है। कृष्ण जब भूल से ललिता का नाम ले लेते हैं तो उनकी यह वाणी बाण सदृश्य राधा के हृदय को बेध देती है, और वह कमान के समान अपनी भौंह को तान लेती हैं।^{५०}

गुरुमान—नायिका जब नायक को किसी अन्य रमणी से प्रणय आलाप करते सुनती है तो उसके इस अपराध पर वह गुरुमान करती है। यह मान बड़ी मुश्किल से पैर पड़ने, भूषणादि देने पर भंग होता है।^{५१} सखी मानिनी राधिका को समझाती हुई मान का दुष्परिणाम बतलाती है कि कृष्ण से बात-बात में दीर्घमान करना अच्छा नहीं, इसमें कोई बुद्धिमानि नहीं, क्योंकि सारा समय मान में ही व्यतीत हो जाएगा तथा जब वे रूठ कर चले जाएंगे तब तुम्हें पश्चात्ताप के कारण इसी निष्ठुर मान को गले में बाँधकर दुःख के अपार समुद्र में डूबना पड़ेगा।^{५२} ऐ मानिनी रसिक गोपाल से रूठ कर दीर्घमान करना अच्छा नहीं। अतः अपनी कुञ्चित भौंहों को सरल करो। गोल-गोल गुलाबी गालों को मुस्कान से मंडित करो, नेत्रों को रसीले कृष्णचन्द्र के सामने तो करो।^{५३} दूती द्वारा नायिका के गुरुमान को स्वाभाविक रूप से वर्णित किया गया है।

५०. बैठे निकुञ्ज घने सुख पुञ्ज सने, रस राधिका ओ दधिदानी ।
हान लगी चरचा के चले सखियान की प्रीति प्रतीति कहानी ॥
बेनी प्रवीण सुसौलता वानि कछु, ललिता का विसेख बखानी ।
बान से बैन लगे पिय के कहें, त्यों तय भौंह कमान सी तानी ॥
—बेनी प्रवीण—‘नवरस तरंग’ (सं० कृष्णबिहारी मिश्र), छन्द
४५७, पृ० ६३

५१. बोलत काहू बाल सों निज पीतम को देखि ।
पाय परे बिन ना मिटे, सो गुरु मान विसेखि ॥
—वही, दोहा ४५८, पृ० ६३

५२. बहुनायक सों बात मैं, मान भलो न समानु ।
दुखसागरमें बूड़िहै, बाँधि गये गुरुमानु ॥
—भतिराम—‘रसरज’ (सं० रामजी मिश्र), पृ० २१८

५३. कवि ‘भतिराम’ मेरो कह्यो उर आनि आली ।
ठान जिन मान ऐसे मदन गुपाल सों ।
भौहें करि सूधी विदसोहैं के कपोल नैंक,
सोहैं करि लोचन रसीहैं नन्दलाल सों ॥

—वही, पृ० २१६-२१७

भक्ति : व्युत्पत्ति, तत्त्व एवं रूप

‘भक्ति’ : व्युत्पत्ति एवं अर्थ

भक्ति शब्द संस्कृत के ‘भज सेवायाम्’ धातु में (‘स्त्रिया क्तिन्’ पा० सू० ३/३/८४, इस सूत्र के अनुसार) ‘वितन्’ प्रत्यय लगाने पर बनता है। वस्तुतः ‘क्तिन्’ प्रत्यय भाव अर्थ में होता है—‘भजनं भक्तिः’ परन्तु वैयाकरणों के अनुसार कृदन्तीय प्रत्ययों में अर्थान्तर अर्थ-परिवर्तन-प्रक्रिया का एक अङ्ग है। अतः वही ‘वितन्’ प्रत्यय अर्थान्तर में भी हो सकता है।

‘भजनं भक्तिः’, ‘भज्यते अनया इति भक्तिः’, भजन्ति अनया इति भक्तिः’, इत्यादि ‘भक्ति’ शब्द की व्युत्पत्तियाँ हो सकती हैं।

‘भक्ति’ शब्द का वास्तविक अर्थ भगवान् की सेवा करना है। वह सेवा अनेक प्रकार से सम्पन्न होती है, जिसमें किसी भी प्रकार की भक्ति है, उसे भक्त कहते हैं। भक्ति तथा भक्त के अनेक भेदोपभेद शास्त्रों में कहे गए हैं।

भक्ति के बिना किसी भी मनोरथ की प्राप्ति नहीं हो सकती, यह सर्वानुभव सिद्ध है। भगवत्प्राप्ति जैसा परम कल्याणकारक विषय भी भक्ति के बिना सम्भव नहीं। विशेषता यह है कि भगवान् भी अपने भक्त का भजन करते हैं और भक्त भगवान् का।^१ भगवान् स्वयं अपने भक्त का उत्तरदायित्व अपने ऊपर लेते हैं?^२ भगवान् में चित्त की स्थिरता को ही भक्ति कहते हैं। गोपाल पूर्वता-पत्नी उपनिषद् का कथन है—मन को भगवान् में पूर्णरूप से केन्द्रित करके किसी फल की इच्छा किए बिना उनका निरन्तर भजन करना ही भक्ति है।^३ श्रीमद्भगवत् में भी भक्ति का लक्षण इस प्रकार से वर्णित किया है—“मनुष्यों के लिए सर्व-श्रेष्ठ धर्म वही है जिसके द्वारा भगवान् कृष्ण में भक्ति हो, भक्ति ऐसी हो जिसमें

१. ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्।

मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ४/११/७६

२. कौन्तेय प्रति जानीहि न मे भक्तः प्रणश्यति॥

श्रीमद्भगवद्गीता, ६/३१/१५६

३. भक्तिरस्य भजनं, एतादिहामुत्रोपाधिनैराशयेनामुष्मिन् मनः कल्पनम्॥

—गोपाल पूर्वतापत्नी उपनिषद् २/१

किसी प्रकार की कामना न हो और जो नित्य निरन्तर बनी रहे ।^४ शांडिल्य भक्ति सूत्र में कहा गया है कि ईश्वर में अतिशय अनुरक्ति ही भक्ति है ।^५ नारद भक्ति सूत्र में यह बतलाया गया है कि ईश्वर के प्रति परमप्रेम ही भक्ति है । यह भक्ति ही अमृत स्वरूपा है । जिसको पाकर मनुष्य सिद्ध और तृप्त हो जाता है तथा किसी अन्य वस्तु के प्रति इच्छा नहीं रहती । न वह शोक करता है और न द्वेष करता है न किसी संसारी वस्तु में आसक्त होता है और न ही उस वस्तु से उत्साहित होता है ।^६ भक्ति की संज्ञा के विषय में 'नारद-पाञ्चरात्र' में कहा गया है कि 'अन्य कामनाओं का परिहार कर निर्मल चित्त से समग्र इन्द्रियों के द्वारा श्री भगवान् की सेवा का नाम भक्ति है ।'^७ 'भक्तिरसामृतसिन्धु' में रूप गोस्वामी ने भक्ति की व्याख्या करते हुए कहा है कि 'आध्यात्म ज्ञान प्राप्ति की अभिलाषा न करते हुए कर्म अथवा वैराग्य का भी मोह न रखते हुए और अपनी किसी स्वार्थ-भावना को स्थान न देते हुए केवल कृष्ण की संतुष्टि के लिए उनका प्रेमभाव से चिन्तन करना ही उत्तम भक्ति है ।'^८ देवी भागवत में 'पूज्य जनों में अनुराग ही 'भक्ति' है ।^९ भक्ति रसायन में भक्ति की व्याख्या इस प्रकार है— 'मन की उस वृत्ति को भक्ति कहते हैं जो आध्यात्मिक साधनों से द्रवीभूत होकर

४. स वै पुंसां परोधर्मो य तो भक्तिरधोक्षजे ।

अहैतुक्य प्रतिहता यथाऽऽत्मा संप्रीतदि ॥

—श्रीमद्भागवत् १/२/६.

५. सा परानुरक्तिरीश्वरे ।

शांडिल्य भक्तिसूत्र १/१/२.

६. या त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा । अमृतस्वरूपा च ।

यल्लब्ध्वा पुमान् सिद्धो भवति, अमृतो भवति ।

यत्प्राप्य न किञ्चिद्वाञ्छति न शोचति, न द्वेष्टि न रमते नोत्साही भवति ॥

—नारद भक्ति दर्शन, सूत्र २, ३, ४, ५, पृ० २० से ४०

७. सर्वोपाधिनिर्मुक्तं तत्परत्वेन निर्मलम् ।

हृषीकेश हृषीकेशसेवनं भक्तिरुच्यते ॥

—भक्तिविशेषांक, पृ० २६१

८. अन्याभिलाषिताशून्यं ज्ञान कर्माद्यनावृतम् ।

आनुकूलेन कृष्णानुशीलनं भक्तिरुत्तमा ॥

—रूप गोस्वामी—हरिभक्तिरसामृतसिन्धु, (पूर्वविभाग) १/११

९. पूज्येष्वनुरागो भक्तिः—देवी भागवत् ७/३१

समान कबीर ने भी भक्ति-मार्ग की श्रेष्ठता प्रदर्शित करने के लिए जप, तप, संयम, व्रत सब बाह्याडम्बर है अतः भक्ति को कर्म, ज्ञान और योग से श्रेष्ठ कहा है। वे उसे मुक्ति का एक मात्र उपाय मानते हैं।^{१५} भक्त शिरोमणि तुलसीदासजी ने भी भक्ति को सभी साधनों का सुन्दर फल कहा है^{१६} तथा समस्त सुखों का सार भक्ति ही है।^{१७} जिसके हृदय में रामभक्ति है उसे दुःख छूटा भी नहीं है।^{१८} जो प्राणी भक्ति भाव से ईश्वर को खोजता है वह समस्त सुखों की खान भक्ति रूपी मणि को प्राप्त कर लेता है। ज्ञान, कर्म, योग में ईश्वर को वश में करने की क्षमता नहीं है, कृष्ण को वश में करने का एक मात्र साधन प्रेम है।^{१९} जैसा कि पीछे शाण्डिल्य भक्ति सूत्र तथा श्रीमद्भागवत की भक्ति विषयक परिभाषा में भी कहा गया है कि भक्ति ही एक ऐसा सहज साधन है जिससे मानव सांसारिक माया-मोह से छूट सकता है। मानसिक शान्ति की प्राप्ति भी भक्ति द्वारा ही सम्भव है। इस प्रकार भक्ति भक्त के विमल मन से निकली हुई उज्ज्वल रसधारा है। भौतिक स्नेह ही अलौकिक स्नेह में परिणत हो जाता है। मन और वाणी से अगोचर परमात्मा को मधुर भाव बन्धन में बाँधकर अनिर्वचनीय आनन्द का आस्वादन करता है। ऐसी ही स्थिति में आत्मा-परमात्मा एकमेव हो जाता है।

१५. भाव भगति विस्वास, बिन कटे न संसै मूल ।

कहै कबीर हरि भगति बिन, मुक्ति नहीं रे मूल ॥

—डॉ० पारसनाथ तिवारी—कबीर ग्रन्थावली, रमैनी, पद १,
पृ० ११८

१६. जप तप नियम योग व्रत धर्मा, श्रुति सम्भव नाता कर्मा ।

ग्यान, दया, दम तीरथ मज्जन, जहँ लागि धर्म कहँ श्रुति सज्जन ॥

आगम, निगम, पुराण अनेका, पढ़े सुने कर फल प्रभु एका ।

तव पद पंकज प्रीति निरन्तर, सब साधन कर यह फल सुन्दर ॥

—रामचरितमानस, उत्तरकाण्ड, दोहा ४८, चौ० १-२

१७. श्रुति पुराण सद्ग्रन्थ कहाँहीं, रघुपति भक्ति बिना सुख नाही ।

—रामचरितमानस उत्तरकाण्ड, दोहा १२१ चौ० ७ की अर्द्धाली

१८. राम-भगति-मनि उर बस जाके, दुख-लव-लेख न सपनेहुँ ताके ।

—रामचरितमानस : उत्तरकाण्ड, दोहा ११६, चौपाई ५ की अर्द्धाली

१९. जाने कर्मों योगे धर्मों न ते कृष्ण बस ।

कृष्ण वश हेतु एक कृष्ण प्रेम रस ॥

—चैतन्यचरितामृत, मध्यलीला, परिशिष्ट १७, पृ० ८२

भक्ति के तत्त्व

अर्थ और महत्ता के प्रसंग में भक्ति के तत्त्वों का निर्धारण किया जा चुका है। इन्हीं तत्त्वों पर कुछ विस्तार से प्रेमचर्चा की जाएगी। पीछे नारद भक्ति सूत्र की परिभाषा में भक्ति के अन्तर्गत प्रेम को भी स्वीकृत किया गया है।

प्रेम—प्रभु प्रेममय है तभी तो वह जगत् के अणु-अणु में व्याप्त है। प्रेम-मय प्रभु सर्वत्र रम रहा है, अतः प्रेम भी सर्वत्र रम रहा है, तभी तो परमाणु-परमाणु परस्पर चिपटा हुआ है। सूर्य की रश्मियाँ सर्वत्र सबको चूमती हैं, वायु सबके साथ अठखेलियाँ करती है, जल सबको सस्नेह निखारता है। प्रेममय प्रभु सब प्राणियों के हृदय में विराजता है, हृदय में ही आत्मा का निवास है। आत्मा में प्रेममय हरि रम रहा है। तभी तो आत्मा आत्मा को प्यार करता है, और आत्मा-परमात्मा के प्रति अनुरक्त रहती है। संसार में यह प्रेम कई रूपों में अभिव्यक्त होता है। इसी के परिणामस्वरूप ही गोएँ वत्सों को चाट रही हैं, माताएँ शिशुओं को चूम रही हैं। पति-पत्नी परस्पर स्नेहसिक्त हो रहे हैं। मित्र मित्र का आलिंगन कर रहा है। सर्वत्र सुसंयोग प्रेम ही की महिमा है।^{२०} प्रेम असंख्यधार होकर बह रहा है।

जब भक्त इस असंख्यधार प्रेम को अपने प्रियतम के प्रति अभिव्यक्त करता है तो प्रेम-प्रसंग की सम्पूर्ण धाराएँ धारणाओं का, और वाणियाँ प्रार्थनाओं का रूप धारण कर लेती हैं। धारणाएँ और प्रार्थनाएँ ही भक्त को तीव्रगति से अपने प्रियतम की ओर ले जाती हैं। भक्त और भगवान् दोनों ही में प्रेम की उष्णता होती है। इसी हेतु उसमें प्रेमी प्रिय हो सकता है तथा प्रिय प्रेमी का रूप धारण कर सकता है। प्रेमी में प्रिय का रूप और प्रिय में प्रेमी का रूप छिपा रहता है। अतः भक्त और भगवान् दोनों ही प्रेमी और प्रिय कहे जा सकते हैं। अतः भक्ति क्षेत्र में भक्त के लिए प्रेमलक्षणा भक्ति महत्वपूर्ण है।

सेवा—भक्त का अपने प्रियतम परमात्मा के आनन्दांश को प्राप्त करने का एक मात्र साधन भगवान् की 'सेवा' है। इन्द्रियों के द्वारा सम्पूर्ण उपाधियों से रहित विशुद्ध भगवत्सेवा को ही गत पृष्ठों में भक्ति कहा गया है, सर्व-समर्पण कर भगवान् की सेवा तीन प्रकार से की जाती है—तनुजा, वित्तजा,

२०. उत न ई सतयोऽश्वयोगाः शिशुं न गावस्तृणांरिहन्ति ।

तमीं गिरी जनयो न पत्नीः सुरभिष्टमं नरां नसन्त ॥

—ऋग्वेद १/१८३/७

मानसी । 'तनुजा' सेवा में भक्त अपने शरीर, पुत्र, स्त्री आदि को भगवान् की सेवा में लगाता है । वित्तजा सेवा में वह अपना धन, यश आदि भगवान् को समर्पित करता है । मानसी सेवा जो सबसे अधिक महत्वपूर्ण है और एक प्रकार से सबके लिए अनिवार्य भी है, जो मन के निरोध के लिए की जाती है । तात्पर्य यह यह है कि भक्त भगवान् को छोड़ और किसी का चिंतन न करे ।

निम्बार्क ने कृष्ण के चरण कमलों की सेवा ही प्रधान मानी है ।^{२१} पुष्टिमार्ग को तो सेवामार्ग भी कहते हैं । पुष्टिमार्ग प्रमुख रूप से प्रभु-सेवा को ही महत्ता देता है । भक्त किसी भी वर्ण या जाति का हो और किसी भी अवस्था में हो उसका परमधर्म भगवत्सेवा है । गोस्वामी विट्ठलनाथजी ने सेवा विधि की सांगोपांग व्यवस्था की है । इस तत्त्व के अन्तर्गत ही विविध सम्प्रदायों की अष्टयाम सेवा भी आती है । दास्य भाव की भक्ति का प्रमुख आधार ही सेवा तत्त्व है ।

माहात्म्यज्ञान—माहात्म्यज्ञानपूर्वक जो भगवान् के प्रति गाढ़ एवं सर्वोपरि स्नेह होता है । उसी को भक्ति कहा गया है और उसी से मुक्ति होती है, अन्य किसी प्रकार नहीं ।^{२२} जैसा कि पिछले पृष्ठों में बताया जा चुका है कि भक्ति केवल प्रभु के अनुग्रह से ही प्राप्त होती है तथा इस भक्ति में आत्म निवेदन का विशेष महत्त्व है । अतः भक्ति का मूल तत्त्व-महत्त्व की अनुभूति ही है । इस अनुभूति के साथ ही दैन्य अर्थात् अपने लघुत्व की भावना का उदय होता है । जिसे तुलसीदासजी ने इस प्रकार व्यक्त किया है ।^{२३} अतः प्रभु के महत्त्व के समक्ष भक्त के हृदय में अपने आप लघुत्व का अनुभव होने लगता है । उसे जिस प्रकार प्रभु का

२१. नान्यागतिः कृष्ण पदारविन्दात् ।

संदृश्यते ब्रह्माशिवादिर्वदिताम् ॥

भक्तेच्छयोपात्त सुचिन्त्य विग्रहां ।

दचिन्त्यशक्ते रविचिन्त्य साशयात् ॥

—निम्बार्क, दशश्लोकी, श्लोक ८

२२. माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु सुदुर्लभः सर्वतोऽधिकः ।

स्नेहोभवितरति प्रोक्तस्था मुक्तिर्नचान्यथा ॥

—बल्लभाचार्य—तत्त्वदीपनिर्णय शास्त्रार्थ, प्रकरण ४६

२३. राम से बड़ो है कौन, मोसो कौन छोटो ।

राम सो खरो है कौन, मोसो कौन खोटो ॥

—श्री गोस्वामी तुलसीदास—विनयपत्रिका, दोहा ७२:२

महत्त्व वर्णन करने में मैं आनन्द आता है । उसी प्रकार अपना लघुत्व वर्णन करने में भी आनन्द का अनुभव करता है । साहात्म्यज्ञान का जो प्रेम होगा वह स्वसुख की ओर अधिक ध्यान देगा एवं जब तक अहंता का विनाश नहीं होता तब तक प्रभु प्राप्ति असम्भव है । साहात्म्य-ज्ञान होने पर ही प्रेम 'तत्सुखी' बनता है । इसी लिए बल्लभाचार्य के शब्दों में 'भगवान् में साहात्म्यपूर्वक, सुदृढ़ और सत्त्व स्नेह ही भक्ति है ।' २४ भक्ति के लिए इससे सहज उपाय और क्या हो सकता है । भक्ति क्षेत्र में साहात्म्य-ज्ञान इतने गहरे रूप से अवचेतन मन में है कि वह साधक के प्रत्येक कार्य में लक्षित होता है ।

नैरन्तर्य या अविच्छिन्नता—भक्ति में नैरन्तर्य या अविच्छिन्नता का होना अति आवश्यक है, क्योंकि प्रेम-भावना, सेवा, साहात्म्यज्ञान द्वारा भक्त और भगवान् के निज सम्बन्धों की तीव्रता नैरन्तर्य द्वारा ही सम्भव है । देवी भागवत में भी तैलधारा के समान नैरन्तर्य को स्वीकृत किया गया है । २५ पीछे गीता, भागवत एवं मधुसूदन की परिभाषाओं में इसी की ही अनिवार्यता व्यक्त की गई है, अतः जिस प्रकार शरीर को शक्ति प्रदान करने के लिए भोजन की आवश्यकता है उसी प्रकार भक्ति में तीव्रता तथा भगवान् से सामीप्य प्राप्त करने के लिए नैरन्तर्य की आवश्यकता है ।

अनन्यता—तन्मयता में अनन्यता रहती है । भक्त प्रभु में अपने आपको इतना लीन कर देता है कि उसे छोड़ कर अन्यत्र जाने की रुचि ही नहीं होती । उठते-बैठते, सोते-जागते सदैव उसी के ध्यान में मग्न रहता है । ऋग्वेद में एक संवाद है 'हे प्यारे पुरुहूत ! अब तुम्हें छोड़कर मेरे मन की समस्त कामनाएँ तुम्हारे ही अन्दर आश्रित हो गई हैं । हे परम दर्शनीय ! अब तुम राजा की भाँति मेरे हृदयासन पर बैठो और यहीं सोमपान करते रहो ।' २६ आगे इसी में अन्य किसी भी वस्तु की कामना न करते हुए प्रभु से प्रार्थना की गई है—'हे पाप निवारक प्रभु ! अब मैं अन्य किसी को भी प्राप्त करना नहीं चाहता । केवल तुमको प्राप्त कर मुझे सब कुछ प्राप्त हो गया । अब मैं प्रत्येक अभिनव कर्म के प्रारम्भ में केवल तुम्हारी

२४. डॉ० हरवंशलाल शर्मा : सूर और उनका साहित्य, पृ० २२६

२५. कल्याणगुण स्तमानामकराणां मयिस्थिरम् ।

पेतसो वर्तनं चैव तैलु धारा सम सदा ॥

—देवी भागवत ७/३७/११-१२

२६. न धात्वद्रिकं अपवेति मे मनः त्वे इत् कामं पुरुहूत शिश्रिय ।

राजेव दस्मनिषदोऽभि बर्हिषि अस्मिन्सुसोमेऽवपानमस्तुते ॥

—ऋग्वेद १०/४३/२

ही स्तुति करना जानता हूँ ।^{२७} एक प्रभु ही सारतत्व है और संसार की समस्त वस्तुएँ सारहीन हैं । इस विचार को इन शब्दों में व्यक्त किया है—हे सर्ववशी ! हे शक्तिशाली ! हे परम अमूल्य प्रभु ! अब चाहे कोई व्यक्ति मुझे कितना ही लुभाए, कितना ही दे, सौ सहस्र लाख पर, मैं कितने भी मूल्य के बदले में अब तुझे देने वाला नहीं हूँ । तुझ अमूल्य का यह विश्व मूल्य ही क्या लगा सकता है ।^{२८} अतः ईश्वर अतुलनीय तथा अनुपमेय है । तुलसी ने अपने चातक आदर्श के माध्यम से इसी अनन्यता की ओर संकेत किया है ।^{२९} निम्बार्क की 'दशश्लोकी' का 'नान्यागतिः कृष्ण पदारविन्दात्'^{३०} भी इसी बात को पुष्ट करता है । नारद भक्ति दर्शन में दूसरे आश्रय के त्याग का नाम अनन्यता बतलाया गया है ।^{३१} विष्णु पुराण में प्रह्लाद जब प्रभु से अविचल भक्ति माँगते हैं, तब इसी अनन्यता की ओर ही संकेत है ।^{३२} प्रेमी भक्त के मन में अपने प्रियतम के अतिरिक्त और किसी की कल्पना ही नहीं होती । समस्त सन्तों ने अपनी भक्ति में अनन्यता को भक्ति का अनिवार्य अंग माना है जिसका विस्तृत वर्णन अगले अध्याय में किया जाएगा ।

प्रपत्ति—प्रपत्तिमार्ग वस्तुतः शरणागति का मार्ग है । भक्त इसमें प्रभु के समक्ष अपने आपको समर्पित कर देता है, जो पथ प्रभु की शरण में पहुँचा सके उसी पर भक्त चलता है । पथ पर प्रयाण करते हुए यदि भक्त को विघ्न-व्यूह सताते हैं तो वह अपनी दीनता प्रभु से प्रकट करता है । प्रभु की शरण में जाने पर भक्त आत्महित के अनुकूल सत्कार्यों को करने का संकल्प करता है एवं प्रतिकूल पथ का परित्याग करता है । वह प्रभु गोपृष्ठस्वरूप का वरण और उसकी रक्षा शक्ति में विश्वास करता है । इसके साथ ही अपने दैन्य का निवेदन करता हुआ सर्वात्मना अपने आपको प्रभु के चरणों में समर्पित कर देता है । अहिंबुधन्य

२७. न धेय अन्यत् अपपन्न वज्रिने अपसो न विष्टौ तवेदु स्तोमं चिकेत ।

—ऋग्वेद

२८. महे चन त्वा मद्विवः पराशुल्काय देयाव ।

न सहस्राय नायुताय ब्रज्जिवो न शताय शतामव ।

—ऋग्वेद ८/१/५ .

२९. दोहावली, चातक चौत्तीसी, दोहा २७७ से ३१२

३०. निम्बार्क, दशश्लोकी, श्लोक ८ पीछे दिया गया है ।

३१. अन्याश्रयाणां त्यागोजन्यता ।

—नारदभक्ति दर्शन, सूत्र १०, पृ० ७७

३२. नाथ योनिसहस्रेषु येषु प्रजाभ्यहम् ।

तेषु तेष्वचला भक्तिरन्युतास्तु सदा त्वायि ॥

—विष्णु पुराण १/२०/२०

संहिता^{३३} एवं नारद पाञ्चरात्र^{३४} में छह प्रकार की प्रपत्तियाँ बतलाई गई हैं। जो इस प्रकार हैं—

(१) अनुकूलता का संकल्प—सर्वात्मा तथा सर्वव्यापक परमात्मा को जड़-चेतन में व्याप्त जान जीव मात्र के अनुकूल होना ही प्रपत्ति का प्रथम अंग है।

(२) प्रतिकूलता का परित्याग—प्राणी मात्र की हिंसा के अनन्य से बचना प्रतिकूलता का त्याग है।

(३) रक्षणविषयक विश्वास—सब प्रकार से भगवान् ही रक्षा करेंगे, यह विश्वास प्रपत्ति का तृतीय अंग है।

(४) गोप्तृत्ववरण—कृपावन्त, सर्वशक्तिमान्, प्राणीमात्र के स्वामी भगवान् से संसार निवृत्तिपूर्वक अंगीकार करने के लिए प्रार्थना करना प्रपत्ति का चतुर्थ अंग है।

(५) आत्मनिवेदन—उपाय और फल की निवृत्ति और भगवान् को ही सर्वस्व तथा सर्वकार्य समझना आत्मनिवेदन अथवा आत्मसमर्पण है।

(६) कार्पण्य—अहङ्कार नाश तथा दीनता के भाव को धारण करना कार्पण्य है।

भागवत में भक्त सारे कर्मों का त्याग कर अपना सब कुछ ईश्वर को समर्पित कर अनन्य भाव से भक्ति करता है। शरणागतिमूलक अनन्य भाव की भक्ति समस्त कवियों में भी लक्षित होती है।

प्रभु-कृपा—भक्त सदैव अपने स्वामी से प्रार्थना करता है कि वह उस पर कृपा करें। पुष्टि भक्ति में भगवत् कृपा ही नियामक होती है। अतएव इसमें कृपा के सिवाय अन्य साधन का उपयोग नहीं हो सकता। पुष्टिभक्ति में सुदृढ़ स्नेह ही प्रधान है। आत्मभाव से जब जिसके ऊपर भगवान् कृपा करते हैं तब वह पुरुष लोक और वेद में निष्ठा वाली बुद्धि का त्याग कर देता है। इस प्रकार भक्त प्रभु-कृपा रूपी नाव में सांसारिक भवसागर को पार करता है। ब्रह्म के

३३. आनुकूलस्य संकल्पः प्रातिकूलस्य वर्जनम्।

रक्षिष्यतीति विश्वासो, गोप्तृत्वे वरणतया।

आत्मनिक्षेपकार्पण्ये षड्विद्या शरणागतिः ॥

—अहिबुध्न्यसंहिता ३७/१८

३४. तथाप्रपत्तिरानुकूलस्य संकल्पो प्रतिकूलता।

विश्वासोवर्णनन्यासाः कार्पण्यम् इति षड्विद्या ॥

—नारद पाञ्चरात्र; पृ० ४१

आनन्द का अनुभव वही भक्त करता है जिसके ऊपर भगवान् अनुग्रह करते हैं। फलस्वरूप भक्त के हृदय में भक्ति का उदय होता है। बल्लभ ने स्पष्ट कहा है कि पुष्टिमार्गीय भक्ति केवल प्रभु अनुग्रह द्वारा ही साध्य है।^{३५} निम्बार्क सम्प्रदाय में ईश्वरीय सत्ता का अनुभव श्रीकृष्ण की कृपा से उनके अनन्य भक्त को ही होता है। स्वामी हरिदास के सम्प्रदायानुयायियों में स्वामी रसिकदासजी सखी भावप्रसंग में प्रिया प्रधानतापरक एक पद लिखा है।^{३६} इन्होंने यहाँ तक कहा कि 'साधन और उद्यम सब व्यर्थ है, एक प्रभु की कृपा ही मुख्य है।' अतः कबीर, सूर, तुलसी आदि भक्त कवियों की भक्ति में भी प्रभु-कृपा का प्रचुर मात्रा में उल्लेख है।

निष्काम वृत्ति—भक्त ईश्वर को सब कुछ अर्पण कर देता है, ईश्वर ही उसके लिए सब कुछ है। संसार की समस्त वस्तुएँ ईश्वर द्वारा ही बनाई गई हैं, अतः निष्काम भाव से ईश्वर की भक्ति करना ही भक्त का परमधेय है। ध्रुवदासकृत बयालीस लीला में निष्काम भक्ति से ही सुख की प्राप्ति होती है, क्योंकि वहाँ भक्त का ईश्वर से कभी भी विरह नहीं होता।^{३७} आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के अनुसार भक्ति में लेन-देन का भाव नहीं रह जाता। भक्ति के बदले में उत्तम गति मिलेगी, इस भावना को लेकर भक्ति हो नहीं सकती।^{३८} श्री मद्भगवद्गीता में भी कहा गया है कि विरागी आशा, वृष्णा आदि कामनाओं से परे होता है।^{३९} इसी प्रकार के भाव कबीरदास ने भी अपनी भक्ति में व्यक्त किए

३५. पुष्टिमार्गोजुग्रहैक साध्यः —अणुभाष्य ४/४/८

३६. प्यारी जू तैं मोहिं मोल लियौ,

तेरी कृपा तैं मदन दल जीत्यौ तेरी ज़िवायी जियौ ।

उमड़ी सेन महा मनमथ की तैं अधरामृत दियौ,

“रसिक बिहारी” कहत दीन ह्वै धनि श्यामा को हियौ ॥

—श्री रसिकदासजी के पद सं० २

३७. दुख के मूल सकामता, सुख को मूल निष्काम ।

विरह वियोग न तहाँ कछु, रस में ध्रुव सुखधाम ॥

—ध्रुवदास—अनुराग लता लीला (बयालीस लीला), पृ० २७३

३८. आचार्य रामचन्द्र शुक्ल-चिन्तामणि (भाग १) 'तुलसी का भक्ति मार्ग' (निबन्ध), पृ० २०५

३९. कायेन मनसा बुद्ध्या केवलैरिन्द्रियैरपि ।

योगिनः कर्म कुर्वन्ति सङ्गं त्यक्त्वात्मशुद्धये ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ५/११/६५

है।^{४६} अतः घट-घट, जल-थल, काष्ठ, पाषाण, निगम-आगम, वेद तथा पुराणों में भी सर्वव्यापी ईश्वर का निवास है।^{४७} सात पाताल, तीन लोक, चौदह भुवन, बाहर-भीतर सर्वत्र वही विराजमान है। दूध में पानी और फूलों में पराग के समान वह भिन्न-भिन्न रूपों में प्रकट होता है और सबके दिलों में मौजूद है। वह सबका साक्षी है, इसलिए सबको कृष्णमय ही देखना चाहिए।^{४८} इसी कारण सर्वजनीनता की भावना सर्वश्रेष्ठ है।

भक्ति के विविध रूप

भक्ति के भेद विभिन्न दृष्टियों से भिन्न-भिन्न हो सकते हैं। यदि हम उपासक या भक्ति की भावनाओं के विकास की दृष्टि से देखें तो भक्ति के तीन भेद हो सकते हैं : (क) श्रद्धा भक्ति, (ख) भावना भक्ति, (ग) शुद्धा भक्ति।

(क) श्रद्धा भक्ति—यदि हम उपास्य के प्रति श्रद्धा रखें और स्नेह में तल्लीन होकर उसे नमस्कार करें या उसकी प्रशंसा करें तो वह श्रद्धा भक्ति कही जा सकती है।^{४९}

(ख) भावना भक्ति—जब हम एक में अनेक और अनेक को एक में देखते हैं एवं अनेक की सेवा के द्वारा ही एक की सेवा करने का प्रयत्न करते हैं, तब हमारे कार्य में भी एक गहरी एकान्त भावना की अनुभूति होती है तो हम उसे भावना भक्ति की संज्ञा देते हैं।

(ग) शुद्धा भक्ति—जब भक्त ईश्वर या अपने आराध्य देव को निर्गुण तथा अवतार रूप में स्वीकार करता है और उसके प्रति अपने अविरल प्रेम का प्रदर्शन करता है, तब वह शुद्धा भक्ति कहलाती है।

रूप गोस्वामी की दृष्टि से भक्ति के भेद

रूप गोस्वामी ने भक्ति के साध्य तथा साधन दो भेद किए हैं। साध्य भक्ति को ही भाव भक्ति, पराभक्ति आदि नामों से अभिहित किया जाता है। साधन मार्ग की भक्ति को गौणी भक्ति कहा जाता है। गौणी भक्ति दो प्रकार की है : वैषी

४६. थावर जंगम कीट पतंगा, सत्य राम सबहिन के संग ॥

—सन्त नामदेव की हिन्दी पदावली (सं० डॉ० भागीरथ मिश्र तथा डॉ० राजनारायण मोर्य), पद ३०

४७. सखे श्रुत नानां पेषूँ, जत्र जाऊँ तत्र तूँ ही देखूँ।

जल थल मही थल काष्ठ पषानां, आगम निगम सब वेद पुरानां ॥

—वही, पद १२

४८. डॉ० हीरालाल माहेश्वरी, जम्भोजी विष्णोई सम्प्रदाय और साहित्य।

४९. Bhagwat Kumar : The Bhakti Cult in Ancient India, p. 3

तथा रागानुगा ।^{५०} इनमें से वैधी भक्ति का अर्थ शास्त्रोक्त विधि निषेध का पालन करते हुए भक्ति करना है । रागानुगा भक्ति का अर्थ प्रेम की सहता को ही भक्ति में प्रतिपादित करना है । वैधी भक्ति का स्वरूप गोस्वामी तुलसीदास का मानस है । इसमें उपास्य मर्यादा पुरुषोत्तम हैं और उपासक मर्यादापालक इष्ट के ऐश्वर्य, शक्तिशील-सौन्दर्य के ज्ञान और अनुभूति से सम्पन्न । रागानुगा भक्ति में उपास्य हैं प्रेमस्वरूप लीला-पुरुषोत्तम माधुर्य भाव कृष्ण और उपासक हैं—राधा तथा गोपियाँ । उपासक भवत भगवान् से प्रेमासक्ति रखता है । लोक, वेद, मर्यादा तथा समाज के अपवादों को उसे तनिक भी चिन्ता नहीं । प्रेमासक्ति जब भक्ति का व्यसन बन जाती है, तभी उसे पूर्ण रागानुगा भक्ति कहा जा सकता है । यह भक्ति भगवान् की अनुकम्पा से ही प्राप्त होती है ।

रागानुगा भक्ति—इसके दो भेद बन जाते हैं—कामानुगा और सम्बन्धानुगा अथवा रागात्मिका भक्ति के दो भेद हैं—कामरूपा और सम्बन्धरूपा ।^{५१}

भगवान् के पिता, माता, सखा आदि भावनाओं से भावित होकर जो यथोचित रूप से रागमयी सेवा करते हैं, उनकी उस रागमयी भक्ति को सम्बन्धरूपा रागात्मिका भक्ति कहते हैं । रागात्मिका कामरूपा भक्ति वह है जिसमें उपर्युक्त प्रकार का कोई सम्बन्ध नहीं रहता । यहाँ ध्यान रखने की बात है कि कामरूपा एवं सम्बन्धरूपा दोनों में ही राग तो अवश्य है, किन्तु सम्बन्धरूपा भक्ति में सम्बन्ध-विशेष का अभिमान ही भगवत्सेवा का प्रयोजक है । कामरूपा में ऐसा कोई अभिमानहेतु नहीं है । ब्रजलीला में सम्बन्धरूपा रागात्मिका के पात्र हैं—श्रीनन्द, यशोदादि पितृ-मातृ वर्ग, सुबल, मधुसूतादि सखा वर्ग एवं दासवर्ग तथा कामरूपा रागात्मिका के पात्र हैं—मधुर भावभक्ति श्री ब्रज सुन्दरियाँ ।

कामानुगा के भी दो भेद हैं—संभोगेच्छामयी और तत्तद्भावेच्छामयी । केलि सम्बन्धी अभिलाषा से युक्त भक्ति का नाम संभोगेच्छामयी और यूथेश्वरी ब्रज देवियों के भाव । माधुर्य-प्राप्ति विषयक वासनामयी भक्ति का नाम तत्तद्भावेच्छामयी है । वैधी तथा रागानुगा दोनों साधन के पक्ष के अन्तर्गत हैं । जब भक्त सब कामनाओं से रहित होकर पूर्वशान्ति की अवस्था को पहुँचाता है—तब ईश्वर के परमप्रेम में निमग्न होता है । भक्त की इस अवस्था को 'पराभक्ति'

५०. वैधी रागानुगा चेति सा द्विधा साधन मिधा ।

—हरिभक्तिरसामृत-सिंधु (रूप गोस्वामी), पूर्व विभाग, श्लोक ३

५१. सा कामरूपा सम्बन्धरूपा चेति भवेद्द्विधा ।

—हरिभक्तिरसामृत-सिंधु (रूप गोस्वामी), पूर्व विभाग २, श्लोक ६३

कहते हैं। सौमी भक्ति को साधन भक्ति और पराभक्ति को साध्य भक्ति कहते हैं। साधन भक्ति और साध्य भक्ति क्रमशः मर्यादा भक्ति और स्वरूपभक्ति भी कहलाती है।

साधन रूप भक्ति के उपासक, उपास्य, पूजा द्रव्य, पूजा विधि और मन्त्र-जप पाँच अंग माने गए हैं। तन्त्रों में मन्त्र जप को विशेष महत्त्व दिया गया है और इसके फिर पाँच तत्त्व गुरु-तत्त्व, मन्त्र-तत्त्व, मनः-तत्त्व, देव-तत्त्व, ध्यान-तत्त्व माने हैं।

श्रीमद्भागवत में भक्ति-भेद

श्रीमद्भागवत में भक्ति के कई प्रकार बतलाए गए हैं। पहले पहल मनुष्य की वृत्तियों के अनुसार सात्त्विकी, राजसी, तामसी, निर्गुण चार भेद माने गए हैं।

सात्त्विकी भक्ति—यह भक्ति युक्ति की कामना से की जाती है। सत्त्वगुण दो निर्मल होने के कारण सुख की और ज्ञान की आसक्ति से अर्थात् ज्ञान के अभिमान से बाधता है।^{५२}

राजसी भक्ति—यह भक्ति धन, कुटुम्ब, घर-बार की इच्छा से की जाती है।^{५३}

तामसी भक्ति—इसमें यह कामना रहती है कि दूसरों का अहित हो जाए, दुश्मनों का नाश हो जाय।^{५४}

निर्गुण भक्ति—यह 'सुभासार' भक्ति भी कहलाती है, बिना किसी कामना के की जाती है। इसमें मुक्ति की भी इच्छा नहीं करती, यही अनन्य भक्ति है। जो अनन्य भक्ति की साधना करता है, उसका न कोई मित्र है न कोई शत्रु ही। उसे जपत के दुःखों का संताप नहीं होता और वह भगवान् के दर्शन मात्र से परमानन्द का अनुभव करता है।

नवधा भक्ति

मत्तराज प्रह्लाद ने भक्ति के नौ भेद बतलाए हैं —

५२. तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम् ।

सुखसंगेन बध्नाति ज्ञानसंगेन चानघ ॥

—श्रीमद्भागवद्गीता १४/६/२२४

५३. रजो रागात्मकं विद्धि तृष्णासङ्गसमुद्भवम् ।

तन्निबध्नाति कौन्तेय कर्मसंगेन देहितम् ॥

—श्रीमद्भागवद्गीता, १४/७/२२५

५४. अभिसन्धाय यो हिंसां दम्भं मात्सर्यमेव वा ।

सरम्भी भिन्नदुर्भावं सयि कुर्यात् स तामसः ॥

—श्रीमद्भागवत ३/२६/८

बतलाए गए हैं।^{६०} वैधी भक्ति वैष्णव शास्त्रों में निर्धारित उपासना विधि से अनुशासित है, जैसा कि पीछे भी बतलाया जा चुका है। इसीलिए कृष्णराज कविराज ने वैधी भक्ति को हीन कोटि की भक्ति मानते हुए कहा है कि इसमें निष्ठा उपजती है और प्रेम की उत्पत्ति होती है।

रति के अनुसार भक्ति के भेद

रति के अनुसार भक्ति के पाँच भेद माने गए हैं—शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य और मधुर।^{६१} कुछ भक्त वैराग्य भाव से, कुछ दास्य भाव से, कुछ श्रृंगार भाव से, कुछ सखा भाव से और कुछ पुत्र भाव से भगवान् की उपासना करते हैं। शान्त भक्ति में विरक्ति, सेव्य-सेवक भाव में अनुवृत्ति, सख्य भाव में प्रीति और वात्सल्य में स्नेह की प्रधानता है। मधुर भाव में इन सबका समावेश हो जाता है। अब हम इन समस्त भक्ति का पृथक्-पृथक् वर्णन करेंगे।

शान्त भक्ति—साहित्य-दर्पण में शान्त रस की निम्नलिखित व्याख्या मिलती है—“दुःख, सुख, चिन्ता, राग, द्वेष और इच्छा से रहित भाव को ‘शान्त’ कहते हैं। शान्त रस में शम की प्रधानता होती है।^{६२} तुलसीदासजी के काव्यों में शान्त रस एक केन्द्रीय रस है। संसार के अनेक भक्तों में पड़कर भी तुलसीदास ने शान्ति की डोर हाथ से नहीं छोड़ी थी। शान्ति की सीमा में किसी तरह पहुँचना ही उनके जीवन का एक मात्र लक्ष्य था। जीवन के अन्तिम भाग में जहाँ वे अनेक प्रबल मनोविकारों से लड़-झगड़ कर बचे हुए पहुँचे थे, शान्ति

६०. एस० के० डे०—वैष्णव फेथ एण्ड मूवमेण्ट, पृ० २८०-२८२

६१. शांत दास्य सख्य वात्सल्य और सिंगार चार।

पाँचो रस सार विस्तार नीके गाये हैं ॥

टीका को चमत्कार जानेंगे विचारि मन।

इनके स्वरूप मैं अनूप लै दिखाये हैं ॥४॥

—नाभादास—भक्तमाल, पृ० १२

तथा

भक्त भेदे रति भेद पंच परकार। शान्त रति दास्य रति सख्य रति
वार ॥

वात्सल्य रति मधुर रति पंच विभेद। रति भेदे कृष्ण भक्ति रस
पंचभेद ॥

शान्त दास्य सख्य वात्सल्य मधुर रस नाम ॥

—चैतन्यचरितामृत, परि० १६, पृ० २५२

६२. शान्तः शमस्थायिभाव उत्तमप्रकृतिर्मतः।

—साहित्यदर्पण, तृतीय परिच्छेद, पृ० १७७

सूफी-काव्य में भी आत्मा-रूपी पति के परमात्मा-रूपी पत्नी से मिलने के अनेक प्रयास लक्षित होते हैं ।

सन्त काव्य में मधुरा भक्ति ही प्रमुख विषय होने के कारण आगे इसका विस्तृत विवेचन किया जायगा । यहाँ प्रसंगवश मधुरा-भक्ति का इतना ही उल्लेख पर्याप्त है ।

निष्कर्ष—पीछे दी गयी भक्ति-विषयक परिभाषाओं, तत्त्वों, रूपों तथा भेदों के अध्ययन से यह स्पष्ट है कि भक्ति की उत्कृष्टता सर्वत्र स्वीकृत है । इसे सीमित दायरे में बाँधना दुष्कर है, क्योंकि प्रभु सर्वव्यापक अन्तर्यामी हैं, पर विरले साधक ही उनकी इस समीपता का अनुभव कर पाते हैं । प्रभु समस्त आत्माओं के भीतर उसी प्रकार विराजमान हैं, जैसे दधि में घी । जिस प्रकार घी बिना दधि-संयत के प्रकट नहीं होता, उसी प्रकार प्रभु बिना साधना-अभ्यास-रूपी संयत के प्राप्त नहीं होते । भक्ति ही वह अचूक साधन है जिससे भक्त प्रभु से समीपता का अनुभव करने लगता है । भक्ति मन का ऐसा अनुभव है जो बाण के सदृश अन्य समस्त अनुभवों को वेध देता है । जीवन का कोई अंश भक्ति से पृथक् नहीं रह जाता । अतः भक्ति की व्यापकता सार्वजनीन है ।'

मधुर भक्ति का विकास : शास्त्रीय परिप्रेक्ष्य में

काव्यशास्त्र में मधुर भक्तिरस का विकासक्रम

संस्कृत के काव्यशास्त्रियों ने मधुर भक्ति रस को शुद्ध या स्वतन्त्र रूप से नहीं स्वीकारा है। रस के प्रथम विचारक भरत मुनि इस विषय में सर्वथा मौन हैं। उनके द्वारा तो भक्ति का रसत्व अथवा भावत्व कुछ भी स्वीकारा नहीं गया है। उन्होंने शृङ्गारादि आठ रस स्वीकृत किए हैं।^१ बाद में शान्त रस को प्रभाविता दी गई, क्योंकि शृङ्गारादि सभी रस अपने-अपने अनुरूप कारण को लेकर शान्त रस से ही भाव उत्पन्न होते हैं और पुनः उसी में सभी विलीन हो जाते हैं।^२

भामह ने सर्वप्रथम प्रेयस् नामक अलंकार के उदाहरण दिये हैं।^३ कालान्तर में तो विद्वानों द्वारा शृङ्गारादि नौ रसों^४ के अतिरिक्त प्रेयस्, भक्तिवात्सल्य आदि रसों की भी गणना की गई है। किन्तु प्रमुख आचार्य भक्तिरस को शुद्ध या स्वतन्त्र रूप से स्वीकार नहीं करते हैं। उनमें भी भामह के पश्चात् दंडी के द्वारा परमात्म-विषयिका जो परमप्रीति है, वही भक्ति है, ऐसी सम्भावना की गई है। किन्तु उनके द्वारा भी भक्ति को रस-रूप में नहीं, बरन् भाव-रूप में स्वीकार किया गया है। काव्यादर्श में तो 'प्रीतिः प्रेयोज्जङ्कारे निक्षिप्ता' के अनुसार सभी रस रसवत् अलंकार में ही स्थापित किए गए हैं, अर्थात् सभी भावात्मक वस्तुएँ उनके द्वारा अलंकार ही मानी गई हैं। अलंकार से भिन्न और कुछ भी नहीं है। उनके मत के अनुसार काव्य में जो प्रियतर की अनुभूति का

१. शृङ्गारहास्यकरुणारौद्रवीर भयानकाः ।

बीभत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ नादये रसाः स्मृताः ॥

—नाट्यशास्त्र ६/१५/६८

२. स्वं स्वं निमित्तमासाथ शान्ताद् भावः प्रवर्तते ।

पुनर्निमित्तापाये तु शान्त एव प्रलीयते ॥

—हिन्दी अभिनव भारती; अध्याय ६, पृ० ६३७

३. काव्यालंकार ३/५/६७

४. रसगंगाधर, भाग १, पृ० १३२

को विलाप, बार-बार कहने को अनुलाप, पहले कही गई बातों का अन्य अर्थों में प्रयोग अपलाप, संवाद भेजने को संदश, प्रस्तुत वस्तु की अन्य अभिवेय वस्तु से सूचता देने को अतिदेश, अपने विषय में 'वह यह मैं हूँ' कहकर समझाने को निर्देश, शिक्षा देने को उपदेश, मैंने या उसने ऐसा कहा इस प्रकार के कथन को अपदेश और व्याजपूर्वक आत्ममिलाप करने को व्यपदेश कहते हैं ।

उज्ज्वलनीलमणि में सहज प्रेम से प्रादुर्भूत किलकिचित्, कुटुमित, विलास, ललित, विव्वोक, मोट्टायित, मोग्ध्य, चकित इत्यादि भावों को अनुभाव के अन्तर्गत ही रूप गोस्वामीजी ने रखा है । कृष्णदास कविराज ने चैतन्यचरितामृत में इन भावों को राधा का भाव बतलाया है, जिनसे भूषित होकर राधा कृष्ण का मनहरण करती हैं ।^{१५}

किलकिचित्—राधा को देखकर कृष्ण का मन यदि उन्हें स्पर्श करना चाहता है, वे गलियों में या घाट पर राह रोकते हैं या फिर राधा के अंग पर फेंकने के लिए पुष्प उठाते हैं अथवा सखी को आगे जाते हुए देखकर राधा के शरीर का स्पर्श करते हैं तब हर्षादि संचारी के मूल कारण से इन स्थानों एवं परिस्थितियों में 'किलकिचित्' भाव की उत्पत्ति होती है ।^{१६} इनमें जब गर्व

८५. किलकिचित्, कुटुमित, बिलासलालिता ।
विव्वोकमोट्टायित, आरमोग्ध्य, चकित ॥ १६४ ॥
एत भाव-भूषाय भूषित राधा-अंग ।
देखिले उछले कृष्णोर सुखाब्धि-तरंग ॥ १६५ ॥
'किलकिचित्' भाव-भूषार शुन विवरण ।
ये भूषाय हरे कृष्ण-मन ॥ १६६ ॥

—चैतन्यचरितामृत (सं०-श्यामदास), मध्यलीला, चतुर्दश परिच्छेद,
पृ० ३८६

८६. (क) राधा देखि कृष्ण यदि छुइते करे मन ।
दानघाटिपये यबे वर्ज्जेन गमन ॥ १६८ ॥
यबे आसि माना करे पुष्प उठाइते ।
सखी-आगे चाहे यदि अंगे हस्तदिते ॥ १६७ ॥
एइ सब स्थाने किलकिचित् उद्गम ।
प्रथमेइ हर्ष संचारी मूल कारण ॥ १६८ ॥
आर सात भाव आसि सहजे मिलय ।
प्रष्टभाव-सम्मिलने 'महाभाव' हय ॥ १७० ॥
गर्व अभिलाष, भय शुष्क रुदित ।
क्रोध-असूया सह आर मन्दस्मित ॥ १७१ ॥

—वही, पृ० ३८०

अभिलाषा, भय, रदित, क्रोध, असूया और संदस्मित ये सात भाव मिल जाते हैं तब वह कलकचित्त में परिणत हो जाता है ।

विलास—राधा अपने घर पर रहे या वृन्दावन जाएँ यदि उन्हें एकाएक कृष्ण से साक्षात्कार हो जाता है, तब प्रियतम के सहसा दर्शन पाने से अनेक प्रकार के भावों का वैलक्षण्य उत्पन्न होता है । ये ही भाव 'विलास' की संज्ञा से भूषित होते हैं ।^{१७} कृष्णदास कविराज ने भी चैतन्यचारितामृत में इसी रूप में इसकी चर्चा की है ।

कुट्टमित—कृष्ण राधा दोनों ही एक दूसरे से मिलने के लिए समुत्सुक हों तथा प्रिय द्वारा केशस्तन आदि अंगों का स्पर्श या मर्दन किए जाने पर उल्लास तथा सख्य भाव का अनुभव करते हुए विलक्षण गति से अंगों को चलाने अथवा सीत्कार करने को कुट्टमित कहा गया है ।^{१८} सामान्यतः यह केलि-कलह में भूटे रोष का प्रदर्शन है ।^{१९}

मोह्टायित—प्रिय दर्शन की अभिलाषा रखते हुए अथवा किसी अन्य से प्रिय के रूप-गुणमदि की चर्चा सुनते रहने के लिए जब नायिका उधर ही कान लगाए रहती है, किन्तु ऐसा भाव प्रदर्शित करती है कि वह देख या सुन नहीं

(ख) गर्वाभिलाषरदितस्मितासूयाभयक्रुधाम ।

संकरीकरणं हर्षादुच्यते कलिकचित्तम् ॥

—उज्ज्वलनीलमणि, अनुभाव प्रकरण, कारिका ४४, पृ० ३३८

८७. राधा वसि आंछे किवा वृन्दाबने यांय ।

ताहां यदि आचम्बिते कृष्ण दर्शन पाय ॥ १७८ ॥

देखितेइ नाना भाव हय विलक्षण ।

सेइ वैलक्षण्येर नाम 'विलास' भूषण ॥ १७९ ॥

—श्री चैतन्यचरितामृत, मध्यलील, चतुर्दश परिच्छेद, पृ० ३६२

८८. (क) लोभे आसि कृष्ण करे कञ्चुकाकर्षण ।

अन्तरे उल्लास राधा करे निवारण ॥ १८४ ॥

बाहिरे वामता क्रोध, भितरे सुखमन ।

'कुट्टमित' नाम एइ भाव विभूषण ॥ १८५ ॥

—वही, पृ० ३६३

(ख) स्तनाधरादिग्रहणे हृत्प्रीतावपि संभ्रमात् ।

बहिः क्रोधो व्यथितवत्प्रोवतं कुट्टमितं बुधैः ॥

—उज्ज्वल नीलमणि, कारिका ४६, पृ० ३४१

८९. हिन्दी साहित्य कोश, पृ० ८७६

है। भक्ति रस शास्त्र के अनुसार प्रत्यक्ष अथवा कभी कुछ अव्यवधान होने पर भी श्रीकृष्ण और उनके भक्ति सम्बन्धी भावों के द्वारा आक्रान्त चित्त को सत्त्व कहते हैं।^{१०४} सत्त्व, आत्म, विश्राम और प्रकाश करने वाले चित्त का आन्तरिक धर्म विशेष है, जिसके द्वारा सामाजिक हृदयों में वासना रूप से स्थित रत्यादि स्थायी भाव उत्पन्न होते हैं। उसी सत्त्व से उत्पन्न भाव सात्त्विक भाव कहलाते हैं।^{१०५} श्री शिङ्गभूपाल के मतानुसार दूसरे भावों की अनुकूलता के द्वारा सुख-दुःखादि भावना के माध्यम से किए गये भावन रूप चित्त को सत्त्व कहते हैं, उससे उत्पन्न भाव सात्त्विक भाव हैं।^{१०६} भरत के मतानुसार विशेष रूप से मनोवेग के द्वारा अभिनेय होने के कारण अनुभाव ही सात्त्विक भाव के रूप होते हैं। हेमचन्द्र के मतानुसार सत्त्वगुण के उत्कर्ष से सरलता के कारण प्रणात्मक वस्तु ही सत्त्व है। उससे उत्पन्न भाव सात्त्विक भाव है।^{१०७} यद्यपि नाट्यशास्त्र के अनुसार नौ स्थायीभाव, तैंतीस व्यभिचारी भाव, आठ सात्त्विक भाव और पचास भाव सत्त्व मूल होने के कारण सात्त्विक ही है, क्योंकि लोक में काम, क्रोध आदि मनोभाव राजस और तामस होत हैं, किन्तु काव्य में वह सत्त्व द्वारा ही अनुभव किये जाते हैं। इसलिए वे सभी सात्त्विक ही हैं तो कैसे आठ ही सात्त्विक भाव हुए ? सत्त्व ही एक मूल कारण होने के कारण आठ ही सात्त्विक भाव हैं। भाव की सूचना से वही अनुभाव भी कहलाते

१०४. कृष्णसम्बन्धिभिः साक्षात्किञ्चिदाव्यवधानतः।

भावैश्चित्तमिहाक्रान्तं सत्त्वमित्युच्यते बुधैः॥

—भक्तिरसामृतसिन्धु, सात्त्विक भावलहरी, कारिका १, पृ० ६२

१०५. सत्त्वादस्मात् समुत्पन्ना ये भावास्ते तु सात्त्विकाः।

—वही कारिका २, पृ० ६२

१०६. अन्येषां सुखदुःखादिभावनाकृतभावनम् :।

अनुकूलयेन यच्चित्तं भावकानां प्रवर्तते॥

सत्त्वं तदिति विज्ञेयं प्राज्ञैः सत्त्वादभावानिमान्।

सात्त्विका इति जानन्ति भरतादिमहर्षयः॥

सर्वेषामपि भावानां यैः सत्त्वं प्रविभाव्यते।

ते भावाः भावतत्त्वज्ञैः सात्त्विका समुदीरिताः॥

—रसार्णवसुधाकर, प्रथम विलास

हैं।^{१०८} बाह्य विक्षोभ एवं आन्तरिक विक्षोभ होने का कारण भी सात्त्विक भाव है। इस प्रकार 'गौवलीवर्द्धन्यायेन' से सात्त्विक भाव और अनुभाव का अभेद होने पर भी भेद है।^{१०९} दशरूपककार के मत में उनमें अभेद ही प्रतिपादित होता है। उनके मत में सात्त्विक भाव और अनुभाव में भी रोमांच, स्वेद आदि दृष्टिगत होते हैं। केवल उन दोनों के उत्पत्ति का स्थान भिन्न है, क्योंकि सात्त्विक भाव शुद्ध समाहित मन से उत्पन्न होते हैं किन्तु अनुभाव तो केवल शरीर से ही, इसलिए उन दोनों में वस्तुतः पार्थक्य नहीं है। एक ही वस्तु का काश्चिन्न्याय से अवस्था भेद होने के द्वारा दो प्रकार की संज्ञा प्राप्त करते हैं, वस्तुतः उनमें कोई भेद नहीं है।^{११०} यद्यपि रसज्ञों की ही भाँति उनके मत में भी सात्त्विक भाव रस निष्पत्ति में सहायक होते हैं।^{१११} किन्तु भरत के अनुसार रस निष्पत्ति में सात्त्विक भाव स्वीकार नहीं किया गया है, तथापि वहाँ पर भी उसका वैशिष्ट्य तो है ही, इसलिए उनके द्वारा उसका पृथक् उपादान किया गया है। इस प्रकार भरत से प्रभावित कुछ परवर्ती आचार्यों ने भी अनुभाव में ही सात्त्विक भाव का अन्तर्भाव किया है। आचार्य हेमचन्द्र द्वारा भी काव्यानुशासन में उनका प्रत्याख्यान किया गया है।^{११२} इस प्रकार लौकिक विषय

१०८. सर्वेऽपि सत्त्वमूलत्वाद् भावा यद्यपि सात्त्विकाः ।

तथाप्यभीषां सत्त्वैकमूलत्वात् सात्त्विकप्रथा ॥

अनुभावाश्च कथ्यन्ते भावसंमूचनादमी ।

एवं द्वैरूप्यमेतेषां कथितं भावकोविदै ॥

—रसार्णवसुधाकर, प्रथम विलास

१०९. सत्त्वमात्रोद्भवत्वात्ते भिन्ना अप्यनुभावतः ।

—साहित्यदर्पण, ३।१३४।२०१

११०. पृथग्भावाभवन्त्यन्येऽनुभावत्वेऽपि सात्त्विकाः ।

सत्त्वादेव समुत्पत्तेस्तच्च तद्भावभावनम् ॥

—दशरूपक ४।४

१११. विभावैरनुभावैश्च सात्त्विकैर्व्यभिचारिभिः ।

आनीयमानः स्वाद्यत्वं स्थायी भावो रसः स्मृतः ॥

—दशरूपक ४।१

११२. बाह्यास्तु स्तम्भादयः शरीरधर्मा अनुभावाः ।

ते चान्तरालिकान्सात्त्विकान्भावान्गमयन्तः ।

परमार्थतो रतिनिर्वेदादिगमका इति स्थितम् ॥

—काव्यानुशासन २।५३।१४७

है, उसे ही सात्त्विक भाव कहते हैं। उसमें विक्षुब्ध प्राण पृथ्वी, जल, तेजस, वायु और आकाश तत्त्व का सहारा लेता है एवं कभी तो स्वयं प्रधान होकर शरीर में विचरण करता है। उसमें पृथ्वी में स्थित प्राण स्तम्भ, जलाश्रित अश्रु, तेजस्थ स्वेद, वैवर्ण्यगत और आकाशगत मूर्च्छा अथवा प्रलय स्वप्रधान प्राण क्रम से मन्द, मध्य और तीव्रता के भेद से रोमाञ्च, कम्प और विवर्णता को प्राप्त करता है। इस प्रकार सत्त्व से युक्त चित्त ही भक्तों के हृदय में उस तत्त्व का आश्रय लेकर उसी सात्त्विक भाव के रूप में परिलक्षित होते हैं। बाह्य और आन्तरिक विक्षोभ के विधान करने के कारण वही सात्त्विक भाव के द्वारा भी कहे जाते हैं और वे ही अनुभाव कहलाते हैं।

भक्तिशास्त्र के अनुसार यद्यपि स्थायी, व्यभिचारी आदि सभी भाव सत्त्व-मूला होते हैं। फिर भी सत्त्व ही एकमात्र मूल होने के कारण उन आठों सात्त्विक भावों की सात्त्विकता सत्त्व के तारतम्य के कारण प्राण शरीर की क्षोभता के तारतम्यता को प्राप्त कर लेती है। इसीलिए समस्त सात्त्विक भावों की तारतम्यता भी दिखलाई पड़ता है। इस प्रकार प्रचुर कालव्यापी और अनेक अंग के व्यापी होने तथा स्वरूप के उत्कर्ष के कारण उन सात्त्विक भावों के तीन रूप हो जाते हैं, फिर भी उत्तरोत्तर वृद्धि को प्राप्त करते हुए सात्त्विक भाव धूमायित, ज्वलित, दीप्तीदीप्त भेद से चार प्रकार के हो जाते हैं। यह समस्त भेद भक्त को लक्ष्य करके ही वर्णित किए गए हैं। सात्त्विक भावों द्वारा ही रास आदि लीला दर्शकों की रसानुभूति को दूसरे भी जान कराने में समर्थ हो जाते हैं। भक्तों में जो रसानुभूति आभ्यान्तर रूप से अनुभव की जाती है, उसके व्यञ्जक ही सात्त्विक भाव होते हैं। भक्तिरसज्ञों के अनुसार जिस प्रकार भक्ति रस की निष्पत्ति अनुकार्य, अनुकर्ता तथा सामाजिकों में स्वीकार की जाती है, उसी प्रकार सात्त्विक भावों की स्थित भी है। यद्यपि रस तो केवल अनुभूति का विषय है परन्तु दूसरों के दृष्टिगोचर होने के कारण सात्त्विक अनुभाव द्वारा कहे जाते हैं, उसमें भी अनुभाव तो रत्यादि स्थायी भावों के प्रकाशन होने के कारण बाह्य क्रिया रूप ही होते हैं किन्तु सात्त्विक तो बाह्यक्रिया प्रशासक तथा आभ्यान्तरिक क्रिया-प्रशासक होते हैं।

भरत के मतानुसार सात्त्विक भावों के प्रदर्शन में जिस प्रकार नटों के मन के समाधान की प्रधानता होती है, उसी प्रकार भक्ति में और भक्ति रस में मन के निरोध की प्रधानता होती है, क्योंकि मन का निरोध ही भक्ति है, जो सात्त्विक दशा में ही सम्भव है। अतः शृंगार की अपेक्षा मधुर भक्ति रस में सात्त्विक भावना का वैशिष्ट्य विद्यमान रहता है।

कहलाता है। यद्यपि संचारी स्वतन्त्र नहीं होते हैं तथापि जैसे भृत के विवाह में भृत की ही प्रधानता होती है राजा की नहीं, उसी प्रकार सदैव परतन्त्र होते हुए भी संचारी स्वतन्त्र हो जाते हैं। अतएव स्वतन्त्र संचारी भी रतिशून्य रति अनुस्पर्श और रतिगंध भेद से तीन प्रकार के होते हैं। इस प्रकार भक्ति रसशास्त्र में सूक्ष्मातिसूक्ष्म भेद करके पुनः उन प्रभेदों को तैत्तीस संचारी भावों में ही अन्तर्भाव कर दिया जाता है। अतः भक्तिरसज्ञों के द्वारा तैत्तीस संचारी भाव ही स्वीकार किए गए हैं।

वे संचारी परस्पर विभाव और अनुभाव ही होते हैं,^{१३२} जैसे कि ईर्ष्या निर्वेद का विभाव है और असूया में वही अनुभाव हो जाता है, चिन्ता निद्रा का विभाव है वही उत्सुकता में अनुभाव है, निन्दा वैवर्ण्य और अमर्ष का विभाव है तथा असूया का अनुभाव, प्रहार मूर्च्छा और संमोहन का विभाव है तथा उग्रता का अनुभाव। इस प्रकार संचारी और सात्त्विक का परस्पर कार्य-कारण भाव है। त्रास, निद्रा, श्रम, आलस्य, मद, विवोध आदि संचारी को छोड़कर शेष संचारी अनुभाव हो जाते हैं। त्रासादि छह द्वारा साक्षात् रति का सम्बन्ध होता है। तात्पर्य यह है कि श्रीकृष्ण स्वयं साक्षात् त्रास, श्रम आदि भावों को विनष्ट कर देते हैं। इसलिए उनके प्रति अनुरक्त भक्त में वे भाव साक्षात् उत्पन्न नहीं होते हैं, किन्तु कभी-कभी लीला के दर्शन के लिए कृष्ण से त्रासादि की उत्पत्ति प्रदर्शित की ही जाती है, किन्तु उन भावों के प्रति श्रीकृष्ण साक्षात् कारण नहीं होते किन्तु वे भाव विरोधी समग्रता के साथ श्रीकृष्ण से सम्बन्धित हो जाते हैं।

इस प्रकार मधुराभक्ति को काव्यशास्त्रीय रूप प्रदान करने एवं उसे मधुरा भक्ति रस की कोटि में परिगणित करने में रूप गोस्वामी ने विभाव, अनुभाव, व्यभिचारी भावों आदि का निरूपण साहित्य शास्त्र के ही आधार पर किया है। ये समस्त भाव मिलकर ही अत्यन्त चमत्कारी मधुर भाव की सृष्टि करते हैं। अब हम मधुरभाव को मनोविज्ञान की कसौटी में कसकर देखने का प्रयत्न करेंगे।

मनोवैज्ञानिक दृष्टि से मधुरा भक्ति

भगवान् के प्रति भक्तों की मनोरोग की सर्वोत्कृष्टावस्था ही मधुरा भक्ति है। मनोरोग ही भगवान् के प्रति भक्तों के रागात्मक सम्बन्ध का सर्वाधिक कोमल और कमनीय स्वरूप है। वह तो वाणी और मन से अगोचर एकमात्र

स्वकीय, अनुभवगम्य, अनुपम तत्त्व हैं। उसके रहस्य को जानने वाले तो उसके उपासक ही हैं। उस विषय में साधक समस्त लौकिक पदार्थों से पराङ्गोन्मुख होकर एकान्तिक रूप से परमेश्वर में अपनी आत्मा को जोड़ देते हैं। ईश्वर की उपासना का यह मार्ग यद्यपि स्वाभाविक ही है तो भी महाकष्ट साध्य है। जब साधक की समस्त लौकिक प्रवृत्तियाँ परमेश्वर के प्रति उन्मुख हो जाती हैं, तभी भक्ति में मधुर भावना का उदय होता है। उस प्रकार की विशिष्ट रसावस्था में ही मन की सभी आन्तरिक और बाह्य क्रियाएँ और संकल्प-विकल्प रूप शक्तियाँ स्वयं ही रुक जाती हैं, तभी मधुर भक्ति कार्य और कारण के सम्बन्ध से परे हो जाती है। अतः डॉ० रामस्वार्थ चौधरी का यह कथन कि "मधुरा भक्ति का दिव्य भूमि पर संरक्षण करने के लिए अनाविल और विशुद्ध मन की गम्भीर शक्ति अति आवश्यक है। इसमें साधक को समस्त विषयों से मन को मोड़कर एकान्तिक रूप से अपने इष्टदेव में ही लगाना पड़ता है। साधना के क्षेत्र में मानसिक साधना का यही अभिप्राय है।"^{१३३} साधक समस्त लौकिक प्रवृत्ति को परमेश्वरोन्मुख करके भक्ति में मधुरावस्था का आस्वादन करते हैं।

कार्य और कारण के सम्बन्ध से युक्त मनोवैज्ञानिक दृष्टि से भक्ति में मधुर भाव लौकिक प्रेम-प्रतीकों द्वारा अलौकिक प्रतीत होता है। सभी ऐश्वर्यों से सम्पन्न करने, न करने तथा अन्यथा करने में समर्थ भगवान् भक्ति-भावना के अन्तर्गत होकर प्रेम के आधार और प्राणों के प्रिय हो जाते हैं। भावुक भक्तगण उसकी प्रियतमा होकर प्रियतम परमात्मा की मधुरलीला का रसास्वादन करते हैं। यद्यपि भगवान् की मधुरलीला में भी सभी कामपरक विषय से सम्बन्ध रखने वाली प्रवृत्तियाँ विद्यमान हो जाती हैं किन्तु वे सभी विकार से शून्य ही होती हैं, वैषयिक सुख की अपेक्षा आध्यात्मिक सुख का यह वैशिष्ट्य है। इसीलिए ही मधुर भक्ति भाव से युक्त साधक लौकिक प्रेम-प्रतीकों द्वारा जीवात्मा और परमात्मा के अत्यन्त गोपनीय और रहस्यपूर्ण भगवान् की प्रणयलीला का ही अनुभव करता है। उस विषय में जिस कारण से निराकार ब्रह्म साकार रूप से अवतार लेता है उसी कारण से लौकिक नित्य प्रेम की लीला के रस की अभिव्यक्ति के लिए ही लौकिक प्रेम के प्रतीकों की आवश्यकता सिद्ध होती है। उसी अर्थ में ही मधुर भक्ति के मनोवैज्ञानिक विवेचन की आवश्यकता का मानसशास्त्र तथा भक्तिरस के ज्ञाता अनुभव करते हैं।

विभिन्न विद्वानों के विचार—भारतीय चिन्तन की आधारशिला आध्यात्मवाद है। इसी लिए समस्त भारतीय चिन्तन-विधियों में आध्यात्मिकता का प्रभाव दृष्टिगत होता है, पर इसके ठीक विपरीत पाश्चात्य चिन्तन पद्धति प्रायः भौतिक प्रभाव द्वारा प्रभावित हुई दृष्टिगोचर होती है। इसका तात्पर्य यह नहीं है कि पाश्चात्य देशों में भक्ति का सर्वथा अभाव है, क्योंकि बाइबिल ग्रन्थ में, पाश्चात्य धर्मशास्त्र में भी ईश्वर के प्रति अनुराग और भगवत् प्राप्ति के सुख का अत्यधिक मनोरम रूप दृष्टिगोचर होता है। कबीर, नामदेव, दादू, धर्मदास आदि भारतीय साधकों की भाँति ईसाई साधकों द्वारा भी आध्यात्मिक सुखाभिव्यक्ति और आध्यात्मिक परिणय का मधुर वर्णन किया गया है। किन्तु भारतीय भक्तिसाधना में स्वतन्त्र रूप से जिस प्रकार भक्ति में मधुर-भक्ति-भावना का प्रतिपादन हुआ है उस तरह अन्यत्र दुर्लभ है। इसलिए भारतीय और पाश्चात्य मानसशास्त्रियों को दृष्टि में विषमता है। पाश्चात्य मानसशास्त्री मनीषियों द्वारा भौतिक दृष्टि से मानव के मनोराग की मोमांसा की गई है। इस भौतिकवाद के युग में भौतिक प्रभाव विचार दर्शन ही सर्वाधिक रूप से प्रशंसनीय है। ऐसा होने पर भी पाश्चात्य देशों में विशुद्ध रूप से भगवान् की प्राप्ति के लिए विद्वानों द्वारा आध्यात्मिक मार्ग का भी आश्रय लिया गया है। उनके मत में केवल भौतिक साधनों द्वारा ही मनुष्य सब प्रकार से प्रसन्न नहीं हो सकते, किन्तु आध्यात्मिक चिन्तन द्वारा ही मनुष्य पूर्णरूप से सन्तुष्ट हो जाते हैं। इसलिए विनाशशील संसार में आध्यात्मिक मार्ग ही परम-कल्याणकारी है। पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञों के मत में मनोविश्लेषण का मूल आधार अचेतन मन ही है। जहाँ पर नेपथ्य में अज्ञात दशा में ही मनुष्य की अवरुद्ध कामवासना रात-दिन विभिन्न प्रकार की क्रीड़ाओं का सृजन करती है, पर भारतीय मानसशास्त्रियों के मतानुसार वह चित्त की निम्नतमावस्था है, जो मानव के मन की अज्ञानता से प्रच्छन्न परिचायिका के रूप में विद्यमान रहती है। चित्त की सर्वाधिक उत्तमावस्था ही समाधि की दशा है, किन्तु इस भौतिक-युग में पाश्चात्यों के मत में सर्वप्रकार से भौतिक दृष्टि से ही विचार किया जाता है। वही बहुजनों के द्वारा प्रशंसनीय भी है तथा यह भी निश्चित है कि परमेश्वर के प्रति मनुष्य की प्रवृत्ति जन्मजात होती है। कुछ प्रवृत्तियाँ तो घात और प्रतिघात से उत्पन्न होती हैं और कुछ प्रवृत्तियाँ सहयोग से उत्पन्न होती हैं। यहाँ विचार करना है कि मानव की प्रवृत्तियों में उसका क्या स्थान है? उपर्युक्त कहे गए विषयों में पाश्चात्य मनोवैज्ञानिकों द्वारा भी अपने-अपने विचार

प्रदर्शित किए गए हैं। इसी लिए मधुर-भक्ति-भावना के स्वरूप परिज्ञान के लिए पाश्चात्य मनोवैज्ञानिकों के विषय-सिद्धान्त विवेचन करने योग्य हैं।

इस विषय में पाश्चात्य मानसशास्त्रों के विकास की त्रिपथगा गंगा की भाँति तीन रूप हैं। उसमें प्रथम डॉ० वाटसन महोदय के मत में “मानव चित्त का जीवन में कुछ भी महत्त्व नहीं है, अपितु जीवन में मानव के व्यापार की ही प्रधानता होती है तथा मनुष्य के सारे व्यापार मशीन की तरह स्वयं ही निरन्तर चलते रहते हैं। सांसारिक विषयों का उपभोग ही जीवन का परम लक्ष्य है। परमात्मा तो कायर पुरुषों द्वारा भ्रम से ही स्वीकृत किया जाता है।”^{१३४} विचार का यह मार्ग मधुर भक्ति के स्वरूप विवेचन की दृष्टि से सर्वथा निरर्थक है। अतः यह मत समस्त प्रकार से मधुर रस के विवेचन के प्रसंग में त्याज्य है।

डॉ० सिग्मण्ड फ्रायड, एडलर, युंग इत्यादि के सिद्धान्तों में यद्यपि थोड़ी बहुत विषमता दृष्टिगत होती है, तथापि इनके सिद्धान्त मूलतः मन की अचेतन अवस्था पर ही आधारित हैं। इन मनोवैज्ञानिकों के मत में “जीवन के सम्पूर्ण वृत्तियों का मूल कामवृत्ति ही है।” धर्म, कला और परमात्मानुराग आदि कामवृत्ति का ही परिष्कृत रूप है। इस प्रकार इनके मत के अनुसार परमात्मा के प्रति जो मधुर भक्ति भावना है वह तो अवरुद्ध कामवासना का ही परिष्कृत रूप है और कुछ नहीं।

विलियम मैग्ज़गल महोदय आदि के अनुसार ‘समाज प्रिय मनुष्यों की सभी व्यापारों में सकारण प्रेरणा का अत्यधिक महत्त्व है। इसलिए इस पक्ष में विद्वानों के द्वारा मनुष्यों की स्वाभाविक प्रेरणा, भावना और स्थायी वृत्तियों की प्रधान रूप से विवेचना की गई है। यद्यपि फ्रायड के मत में भी प्रधान रूप से कामवृत्ति स्वीकृत की गई है, किन्तु ठीक वैसे समस्त प्रेम सम्बन्ध में कामवृत्ति की ही कार्यकारणत्व नहीं स्वीकार किया गया है। इस विषय में मैग्ज़गल के मतानुसार काम और स्नेह के एकत्व का विधान करके फ्रायड महोदय द्वारा अपनी भ्रान्ति का ही आविष्कार किया गया है। फ्रायड के मत में काम और स्नेह में कोई भेद नहीं है। इसलिए उनके मत में समस्त प्रेम के सम्बन्ध में समस्त क्रिया-कलापों में काम भावना द्वारा ही मानव की प्रवृत्ति प्रतिपादित होती है, यह अनुचित है।^{१३५} समाज के कल्याण के लिए और सर्वोत्तम संस्कृति की रक्षा के लिए काम भाव का परिष्करण

१३४. इण्ट्रोडक्शन टु सायकोलोजी ऑफ रिलीजन, पृ० १२१

१३५. इण्ट्रोडक्शन टु सोशल सायकोलोजी, पृ० ३५१

आवश्यक है।^{१३६} इस प्रकार इनके मत का वैशिष्ट्य यह है कि उनके द्वारा अन्य वृत्तियों के साथ मनुष्य की स्वाभाविक भक्ति-वृत्ति भी स्वीकृत की गई है और उसका विवेचन किया गया है तथा मानव-जीवन की सत्ता न केवल मन की अचेतनावस्था पर्यन्त ही सीमित है, बल्कि सामाजिक दृष्टि से भी उसके महत्त्व का विवेचन है। इसलिए परमात्मा के प्रति भक्ति में मधुर भाव की दृष्टि से उसका विशेष महत्त्व है। इनका संक्षिप्त विवेचन आगे किया जायेगा।

भक्ति में मधुर भावना की प्रवृत्ति का प्रयोजन मनोवैज्ञानिक दृष्टि से—मनोवैज्ञानिक दृष्टि से मनुष्यों की सांसारिक विषयभोग की आकांक्षा सर्वथा स्वाभाविक है। सांसारिक विषयों से मानव के मन की विरक्ति के लिए शास्त्रों में महर्षियों द्वारा—कर्म, ज्ञान और भक्ति—ये तीनों साधन प्रतिपादित किए गए हैं। उनमें भी कर्म और ज्ञान की अपेक्षा भक्ति ही सर्वजन सुलभ है, क्योंकि उस विषय में विषय के उपभोग का सर्वथा त्याग नहीं है, किन्तु उसके सेवन का केवल परिष्करण ही होता है। सभी वस्तुएँ भगवान् के प्रसाद रूप अनासक्त भाव से उपभोग की जाती हैं।^{१३७} समस्त प्रकार से उनकी मानसिक वृत्ति विनष्ट नहीं होती, अपितु वह भगवद्विषयक ही परिष्कृत होती है। इस प्रकार भक्ति-मार्ग में स्थित साधक का चित्त सांसारिक विषयोंन्मुख होकर परमेश्वरोन्मुख होता है।

इसी प्रकार पाश्चात्य विचारक भी अन्य विषयों से मन को नियन्त्रित कर उसको भगवत् स्वरूप विषय में लगाना भक्ति के द्वारा ही स्वीकृत करते हैं। उस विषय में उनकी भक्ति क्राइस्ट के प्रति स्नेह की अधिकता से होती है। इसी प्रकार भारत में निर्गुण ब्रह्म के उपासक जीवात्मा को प्रेयसी के रूप में और परमात्मा को प्रियतम के रूप में स्वीकार कर भक्ति उस साधना की नदी प्रवाहित करते हैं। भगवद्‌लीला रसज्ञ के रसिक साधक अन्य रूप की इस पद्धति को सब प्रकार से स्पृहणीय समझते हैं। सांसारिक विषयों से विमुख भक्त भगवान् के प्रति रागानुराग रखने के कारण ही लौकिक तुच्छ विषयों को त्यागकर निरन्तर भगवत् प्रेम में ही रमण करते हैं। तात्पर्य यह है कि मनोवैज्ञानिक दृष्टि से साधक अपने काम-भाव को अपने उपास्य में ही लगाता है। इस प्रकार लौकिक विषयों

१३६. इण्ट्रोडक्शन टू सोसल सायकॉलोजी, पृ० ३५८

१३७. ईशा वास्यमिदं सर्वम् यत्किञ्च जगत्यां जगत्।

तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यस्विद्धनम् ॥

—ईशावास्योपनिषद्, पृ० २

में अलौकिक भगवान् के रूप को परिवर्तित करके ही भक्त भक्ति में मधुर भावना का आस्वादन करता है। अतः मधुर रस के उपासकों की दृष्टि में अन्य-समस्त रस तुच्छ हैं।

आधुनिक मानसशास्त्र की दृष्टि से निम्नलिखित प्रवृत्तियों के कारण ही मानव के चित्त में भक्ति व्युत्पन्न होती है। जैसे कि—

१. काम-प्रवृत्ति
२. परमानन्द-प्राप्ति-प्रवृत्ति
३. एकत्व-स्थापन और पूर्णत्व प्राप्ति की प्रवृत्ति
४. आदर्शवाद की प्रवृत्ति
५. आत्म-प्रतिष्ठा और आत्मरक्षण की प्रवृत्ति
६. असफल दाम्पत्य जीवन और अभुक्त कामवासना की प्रवृत्ति

उपर्युक्त कारणों से ही मनुष्यों में भक्ति की प्रवृत्ति उत्पन्न होती है—मनो-वैज्ञानिकों का यही मत है।

काम-प्रवृत्ति—आधुनिक मनोवैज्ञानिकों के मतानुसार कामवृत्ति मौलिक मनोवेग है। उसका मैथुन या प्रजननप्रवृत्ति से स्वाभाविक सम्बन्ध है। उस काम-वृत्ति का स्थायी भाव रति है। उसी का व्यावहारिक रूप प्रेम कहलाता है और वही प्रेम की मनोदशा स्थायी रूप है जिसमें वात्सल्य भाव, काम भाव, आत्मसमर्पण भाव और आत्म-प्रतिष्ठा का मधुर सम्मिश्रण होता है। कामवृत्ति में आत्म-समर्पण आदि सुकुमार भावों का मधुर संयोगों द्वारा ही प्रेम स्थापित किया जाता है। अतः जैसे समुद्र में बहुत-सी तरंगें उठती हैं तत्पश्चात् सभी तरंगें उसमें विलीन हो जाती हैं। उसी प्रकार जिसमें सारे रस भाव उत्पन्न होते हैं और विलीन होते हैं, वही प्रेम कहलाता है।^{१३८} पात्र-भेद से उस प्रेम को—वात्सल्य भाव, दाम्पत्य भाव और पूज्य भाव—तीन रूपों द्वारा दिग्दर्शित किया गया है। उसमें छोटे लोगों के प्रति जो स्नेह का आकर्षण है, वही वात्सल्य भाव है। स्त्री-पुरुष का पारस्परिक प्रेम का आकर्षण दाम्पत्य भाव है। महापुरुषों के प्रति जो स्नेह का आकर्षण होता है, वही दैन्य, आत्म-समर्पण, पूज्य भाव अथवा श्रद्धा-भाव के नाम से जाना जाता है। परिपक्ववावस्था में वही पूज्य भाव भक्ति रूप में रूपान्तरित हो जाता है। इस प्रकार जब लौकिक स्नेह अलौकिक स्नेह के रूप में परिवर्तित हो जाता है तथा

१३८. सर्वे रसाश्च भावाश्च तरंगा इव वारिधौ ।

उन्मज्जन्ति निमज्जन्ति यत्र स प्रेमसंज्ञकः ॥

—राजेश्वर प्रसाद चतुर्वेदी—रितिकालीन कविता और

शृंगार रस का विवेचन, पृ० ८ से उद्धृत

जीवनोन्मुख प्रेम जब परमेश्वरोन्मुख प्रेम में परिणत हो जाता है, तभी साधक के चित्त में रागमयी भक्ति का प्रादुर्भाव होता है। दाम्पत्य प्रेम में ही प्रेम भाव का पूर्ण स्फुरण होता है और काम-भाव का पूर्ण परिष्करण भी उत्पन्न हो जाता है। उसमें स्वार्थ-भाव की गौणता और परार्थ-भाव की प्रधानता होती है। उसी मानव मन में ही कोमल भावों का उदय होता है जिसकी चरम परिणति मधुर भक्ति भावना की साधना में दुष्टिगोचर होती है।

परमानन्द-प्राप्ति की प्रवृत्ति—लौकिक प्रेम व्यवहार में मनुष्य नाना प्रकार की बाधा और विषमता का अनुभव करता है। प्रायः जीवन में सौभाग्य से कुछ ही क्षण सुख के प्राप्त होते हैं, किन्तु जीवन में प्रायः असफलता, नैराश्य और वियोग वेदना का साम्राज्य दिखाई पड़ता है। इसलिए मानव-जीवन में स्थायी एवं पूर्ण सुख के लिए उस प्रकार के शाश्वत प्रेम का आश्रय ढूँढ़ता है जो अक्षय, सुन्दरता से युक्त, रसानन्द-स्वरूप हो। जनजीवन की क्षणभंगुरता, लौकिक प्रेम व्यापार की असफलता से खिन्न और विरक्त मानव उस प्रकार के स्थायी प्रेम विषय को ढूँढ़ता है जो शाश्वत, चिरस्थायी और नित्य हो, जिसमें सुख किसी प्रकार से कभी कम न हो तथा जिसमें सुख संयोग के बाद वियोग की वेदना न दिखाई पड़े और स्थायी पूर्ण आनन्द की उपलब्धि हो। जिसमें अनन्त और अक्षय सौन्दर्य का साक्षात्कार हो तथा सम्पूर्ण मनोकामनाएँ पूर्ण हों। पूर्वोक्त भावना से ही प्रेरित होकर भक्तों एवं संतों ने अपने प्रेमाधार में अनन्त शील, अनन्त शक्ति और अनन्त सौन्दर्य की स्थापना की है। सांसारिक पदार्थ की नश्वरता मानव हृदय को तीव्रगति से कष्ट पहुँचाती है जिसमें मनुष्य अक्षय परमसत्य पदार्थ के अन्वेषण में और उसकी प्राप्ति के लिए व्याकुल हो जाते हैं। उनका पूर्ण विश्वास है कि परमसत्य की प्राप्ति के पश्चात् ही शाश्वत आनन्द का प्राप्ति होगी। तात्पर्य यह है कि शाश्वत सौन्दर्य अक्षय आनन्द के अन्वेषण के लिए मानव में उत्कृष्ट अभिलाषा उत्पन्न करते हैं। सांसारिक विषय से सम्बन्धित सुख के क्षणभंगुरत्व को देखकर ही मनुष्य चिरसत्य पदार्थ के अन्वेषण में प्रयास करते हैं। कबीर, दादू, नानक, नामदेव, धर्मदास आदि निर्गुण उपासकों द्वारा अन्योक्ति रीति से दृश्यमान जगत् का यथार्थ रूप चित्रित किया गया है। इसी प्रकार सूरदास आदि सगुणोपासकों द्वारा भी दृश्यमान लोक का अतिक्रमण कर पारलौकिक सत्य का सर्वाधिक आनन्द प्रदान करने वाले मंगललोक का अत्यन्त सुन्दर चित्र उपस्थित किया गया है।

एकत्व-स्थापन और पूर्णत्व-प्राप्ति की प्रवृत्ति—मनोवैज्ञानिक विल्ड्यूराण्ट के मतानुसार एकत्व-स्थापना की इच्छा अथवा पूर्णत्व-प्राप्ति की इच्छा जो लोक में दिखाई पड़ती है, वह तो अपने से वियुक्त भाव के अन्वेषण के लिए ही है। उनके

मत में एकत्व की इच्छा या पूर्णत्व-प्राप्ति की इच्छा प्रेम का प्रसिद्ध तत्त्व है।^{१३९} स्त्री-पुरुषों के पारस्परिक आकर्षण में एकत्व-स्थापना की भावना ही परिलक्षित होती है। दाम्पत्य प्रेम में एकत्व-स्थापन या पूर्णत्व की प्राप्ति पूर्ण रूप से दिखलाई पड़ती है। उसमें प्रेम अच्छी प्रकार से प्रस्फुटित होता है और प्रेमोत्कर्ष की दशा में प्रियतम सर्वत्र अपनी प्रियतमा को ही देखता है। उस प्रकार की विशेष अवस्था को प्राप्त प्रेम ही लौकिक प्रेम की क्षुद्र सीमा को लाँघकर समष्टिगत विस्तृत प्रेम-भूमि को प्राप्त करता है, फिर परमेश्वरोन्मुख प्रेम में परिवर्तित हो जाता है। दाम्पत्य स्नेह ही एकत्व-स्थापन की अथवा पूर्णत्व-प्राप्ति की इच्छा का महान् आश्रय है, जहाँ पर द्वैत अद्वैत में परिवर्तित हो जाता है। वही द्वैत और अद्वैत की विलक्षण भावना अन्ततोगत्वा भगवत् स्नेह का कारण हो जाती है। बृहदारण्यकोपनिषद् में प्रतिपादित किया गया है कि जिस प्रकार अपने प्रिया के गाढ़ालिपन के समय पुरुष बाह्य और आभ्यन्तर समस्त ज्ञान को खो बैठता है, उसी प्रकार भक्त समस्त सांसारिक विषयों को भुलाकर मधुरानन्द के महासमुद्र में विचरण करता है। उसी प्रकार परमप्रिय परमात्मा के साथ अनुराग हो जाने पर जीवात्मा सम्पूर्ण वस्तुओं को विस्मृत कर देती है। वह परमात्मा की सायुज्य मुक्ति के द्वारा उससे भिन्न सब कुछ भुला देती है, उस समय उसकी सम्पूर्ण कामना अथवा इच्छा समाप्त हो जाती है।^{१४०}

तात्पर्य यह है कि जीवोन्मुख स्नेह और परमेश्वरोन्मुख स्नेह मनोवैज्ञानिक दृष्टि से भिन्न स्वरूप वाली कामवृत्ति ही है। मनोवैज्ञानिकों के मतानुसार पहले तो नर-नारी परस्पर एक दूसरे से मिलते हैं। दैव के दुष्परिणाम में वियुक्त हो जाते हैं और बाद में विरह की वेदना से दोनों संतप्त हो जाते हैं। एकत्व-स्थापना की लालसा दोनों को ही सदैव कष्ट पहुँचाती रहती है। इसी तरह दैव के दुष्परिणाम से अलग हुआ परमात्मा का अंश जीवात्मा भी परमात्मा के साथ एकत्व की स्थापना के अभाव में विकलता का अनुभव करता है। तत्पश्चात् सद्गुरु ही परमात्मा की प्राप्ति का मार्ग दिखलाता है और संयोग हो जाने पर जीव का सम्पूर्ण वियोग से उत्पन्न दुःख संयोग से उत्पन्न सुख में परिवर्तित हो जाता है। इसी तरह नर-नारी के, आत्मा-परमात्मा के मध्य में एकत्व-स्थापन की

१३६. द मैसेन्स ऑफ़ फिलासफी—विलड्यूराण्ट, चेप्टर ३

१४०. तद्वा अस्यैतदतिच्छन्दा अपहृतपाप्माऽभयं रूपतद्यथा प्रियया ।

स्त्रिया संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेदानान्तरमेवमेवायं ॥

पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेदानान्तरं ।

तद्वा अस्यैतदाप्त काममात्मकाममकामेरूपशोकान्तरम् ॥

अभिलाषा से सम्पूर्ण संसार का क्रियाकलाप चलता है। सृष्टि की दो प्रकार की प्रसूति के आकर्षण और प्रत्याकर्षण में भी यही रहस्य है। मनोवैज्ञानिक दृष्टि में तो एकत्व-स्थापना की उत्कट अभिलाषा ही प्रेम अथवा भक्ति कहलाती है।

आदर्शवाद की प्रवृत्ति—मनुष्यों द्वारा निरन्तर आदर्शवाद की कल्पना की जाती है और उसके अन्वेषण की प्रवृत्ति भी मिलती है। सामान्यतः मानव में यथार्थवादी और आदर्शवादी—यह दो प्रकार की प्रवृत्तियाँ देखी जा सकती हैं। उनमें भी यथार्थ से तात्पर्य है, जीवन की वस्तु का वह स्वरूप जैसाकि वह है, अर्थात् वस्तु का ठीक-ठीक स्वरूप ही यथार्थ है। उसी का भाव आदर्शवाद कहलाता है। यथार्थ के बिना जीवन प्राणरहित है और आदर्श के बिना गति-रहित—सा प्रतीत होता है। अतः मानव-जीवन के सम्यक् विकास के लिए यथार्थ और आदर्श का परस्पर सामञ्जस्य अपरिहार्य है। उसी कारण से मानव सर्वदा आदर्शवाद का आकांक्षी दिखलाई देता है। जीवन में प्राप्त आनन्द तो अपूर्ण और अस्थायी होता है, इसलिए मनुष्य उत्कृष्ट आनन्द और चिरस्थायी सुख की कल्पना करता है। उसकी प्राप्ति के लिए निरन्तर प्रयत्न करता है। लौकिक जीवन का प्रेम-पात्र नश्वर और प्रतिक्षण नाशवान् होता है, क्योंकि उसका यौवन कुसुम जीवन-पत्र के विनाश के पूर्व ही कुम्हला जाता है, इसीलिए भक्त उस प्रकार के प्रेम-पात्र की खोज करता है जो निखिल सौंदर्य-रसानन्दमूर्ति तथा शाश्वत हो जिससे सम्पूर्ण कामनाएँ पूर्ण हों। जीवन प्रायः दुःखी दिखलाई पड़ता है, क्योंकि विष के समान इस विषम संसार में सुख और शान्ति कहाँ है ? यदि कभी सौभाग्य से सुख प्राप्त भी हो गया तो वह क्षणिक ही होता है।

उस अवस्था में यह सर्वथा मनोवैज्ञानिक तथ्य है कि मनुष्य द्वारा उस प्रकार के सुख की कल्पना करनी चाहिए जो व्यापक और शाश्वत हो। इस प्रकार के संयोग की कल्पना हो जिसके द्वारा वियोगजन्य दुःख कभी न हो। अतः उत्कृष्ट जीवन के पूर्ण सुख की प्राप्ति के लिए सुकुमार राजकुमार सिद्धार्थ, महावीर इत्यादि महापुरुषों द्वारा लौकिक सभी सुख त्याग दिए गए और महाभि-निष्क्रमण किया गया हो, जिसके द्वारा कोई भी रोग आदि से उत्पन्न होने वाले दुःख न हों। वे परमतत्त्व के साक्षात्कार के लिए निरन्तर व्याकुल थे। इसलिए उस प्रकार के सुखान्वेषण में संलग्न रहते थे जो एकरस चिरस्थायी, निखिल सौंदर्य-रसानन्दमूर्तिस्वरूप एवं सनातन हो। तात्पर्य यह है भक्ति भावना के लोभ में मनुष्य की आदर्श भावना भी महत्वपूर्ण प्रेरक तत्त्व के रूप में विद्यमान रहती है। मानव-जीवन में आदर्शवाद का व्यापक प्रभाव पड़ता है जिसके

रूप है, इसलिए जीवन में भक्ति का अत्यधिक महत्त्व है। भक्ति के अन्दर दास्य इत्यादि भावों के विद्यमान रहने के कारण किसी भी दशा में मनुष्य भक्ति की अनुभूति करने में समर्थ है। इसलिए यद्यपि भक्ति स्वतन्त्र, स्वाभाविक वृत्ति नहीं है, फिर भी जीवन में काम इत्यादि स्वाभाविक वृत्तियों की तरह ही उसका महत्त्व है। दुर्भाग्यवश ही अचेतन शक्ति से परे भक्ति फ्रायड द्वारा नहीं सोची गई है। मानव-जीवन में सतत आध्यात्मिक सहायता की आवश्यकता का अनुभव होता है और वह मनुष्य द्वारा धार्मिक भावना की भक्ति से ग्रहण की जाती है।

भक्ति और काम इस प्रकार नाम-भेद होने पर भी वस्तुतः दोनों एक हैं। ऐसा मानने वाले पाश्चात्य मानसतत्त्वज्ञों के मत में भक्ति सामान्य रूप से काम-प्रेरित प्रेम-भावना का छिपा हुआ स्वरूप है। उनके मत में कामी पुरुषों द्वारा परिकल्पित प्रियतमा के अतिरिक्त परमेश्वर और कोई नहीं है। इस प्रकार की उत्कृष्ट भक्ति कामभावना से स्वीकार करते हुए स्विशर द्वारा यह प्रतिपादित किया गया है कि कामवृत्ति मनुष्य की स्वाभाविक वृत्तियों में सर्वाधिक शक्तिशाली वृत्ति है। उसी से ही जातीय विकास की परम्परा फैलती है। इसीलिए भक्ति में परमश्रेष्ठ कामभाव स्वीकार करने योग्य है। भक्तों में प्रचलित लिंग की उपासना भक्त कवियों की शृंगारपूर्ण रचना है। यह समीचीन नहीं है, क्योंकि भक्ति और काम में बहुत अन्तर है। वस्तुतः दोनों परस्पर सर्वथा भिन्न और असम्बद्ध हैं। इस प्रकार प्रायः पाश्चात्य मानसशास्त्रियों का मत समीचीन प्रतीत नहीं होता है। वे प्रायः भक्ति को काम का विकसित रूप मानते हैं। यह वस्तु का स्वभाव नहीं है।

भक्ति और काम में भेद—भगवान् के प्रति भक्त का, कामिनी के प्रति कामी का यद्यपि आसक्ति एक रूप ही है तो भी प्राकृत कामजन्य आसक्ति प्रायः बहिर्मुखी है, जबकि साधकजनों की अन्तर्मुखी होती है। साधक जब अपने सम्पूर्ण इन्द्रियों को संयमित कर अन्तर्मुखी होकर ध्यानपूर्वक विश्व के प्रपञ्च का ध्यान करता है, तभी वह सर्वत्र ज्ञानरूप परमात्मा को ही देखता है। सामान्य कामदशा में तो किसी लौकिक विषय का ही ध्यान करता है। किन्तु भक्ति की विशिष्ट दशा में तो अपने चैतन्य के साथ तादात्म्य प्राप्त कर धीरे-धीरे साधक उसी के साथ रम जाता है। इस प्रकार भक्ति और काम एक नहीं हैं, भिन्न हैं।

भक्ति-साधना में दाम्पत्य-प्रेम का प्रयोजन

काम का विषय लौकिक और अलौकिक भेद से दो प्रकार का होता है। लौकिक विषय कामजन्यादि रूप हैं, किन्तु अलौकिक विषय परमात्मा ही है।

कामशास्त्रप्रणेता वात्स्यायन के मत में भी काम मन का मूल भाव दाम्पत्य जीवन की आनन्दोपलब्धि का साधन है। काम न केवल ऐन्द्रिक सुख है, अपितु वह आनन्दानुभूति ही है। काम दाम्पत्य प्रेम के द्वारा अपनी सात्त्विक दशा में स्वार्थोपभोग की ध्रुव सीमा को लाँघकर अपने प्रेमपात्रों के लिए सन्तानादि के लिए योगक्षेम करने की इच्छा करता है। बाद में वह परमार्थभाव से पूरित हो जाता है। उसकी चरम परिणति भक्ति में दिखलाई देती है। दाम्पत्य प्रेम में दम्पति परस्पर अभेद चाहते हैं। इस प्रकार द्वैत और अद्वैत की यह भावना कालान्तर में ईश्वर प्रेम में परिणत हो जाती है। बृहदारण्यक उपनिषद् में प्रतिपादित है कि जिस प्रकार अपनी प्रियतमा के प्रगाढ़ालिङ्गन में फँसा हुआ पुरुष प्रियतमा के अतिरिक्त कुछ भी नहीं देखता, उसी प्रकार परमात्मा में आबद्ध व्यक्ति उसके अतिरिक्त कुछ भी नहीं देखता, आत्मा तक को बुला देता है।

यह संसार प्रकृति और पुरुष की लीला भूमि है। इसलिए मानव-जीवन में स्त्री-पुरुष का परस्पर आकर्षण है। उन दोनों का संयोग सृष्टि के विधान का कुशलता से युक्त कारण है, इसलिए उन दोनों के बीच में एक के भी अभाव में जीवन अपूर्ण है। नूतन निर्माण को आधारशिला दाम्पत्य प्रेम ही है। मानव जीवन में जितने भी सम्बन्ध हैं, उनमें से उत्कृष्ट दाम्पत्य अवस्था ही भक्ति है, ऐसा स्वीकार किया गया है और वही मधुर भक्तिरस साधना के साधकों का मूलाधार है। ऐसा भक्तिरस मानसशास्त्रियों के द्वारा अनुभव किया जाता है।

मानव मनोभावों में दाम्पत्य प्रेम ही आध्यात्मिक भाव के सन्निकट है। इसलिए आध्यात्मिक प्रेम की अनुभूति दाम्पत्य प्रेम की उपमा द्वारा ही की जा सकती है, दूसरे मार्ग से नहीं। सब जगह सदा भगवत् प्रेम की अभिव्यक्ति के लिए साधकों द्वारा दाम्पत्य भाव ही लिया जाता है। उनके द्वारा परमात्मा का प्रियतम के रूप में और जीवात्मा का प्रियतमा के रूप में चित्रण किया गया है, उसी से भगवत् स्नेह की मासिक अभिव्यक्ति हुई। ऐसे ही इस्लाम धर्म में भी सूफी साधकों के द्वारा परमात्मा और जीवात्मा की पति-पत्नी रूप में परिकल्पना कर आध्यात्मिक प्रेम का समदर्शी चित्र अंकित किया गया है। ईसाई सम्प्रदायों में भी आध्यात्मिक प्रेम की ही भक्ति स्वीकृत है। इस प्रकार दाम्पत्य स्नेह में मधुर भक्ति के भाव को प्रकट करने के लिए पर्याप्त अवसर है। भक्ति साधना में दाम्पत्य सम्बन्ध का साधकों द्वारा यही प्रयोजन स्वीकार किया गया है।

दाम्पत्य भाव अत्यन्त व्यापक और उदार है। विश्व के सम्पूर्ण कार्य दाम्पत्य भावना से ही चलते हैं। दाम्पत्य भाव ही संसार की रचना और स्थिति का मूल

कारण है। दाम्पत्य प्रेम का केवल सन्तानोत्पत्ति ही फल नहीं है, वरन् उनके द्वारा परस्पर एक दूसरे के लिए आत्मसर्वस्व त्याग की साधना भी की जाती है। उनमें द्वैत की भावना भी की जाती है। उनमें द्वैत की भावना समस्त प्रकार से विलीन हो जाती है। दाम्पत्य भाव का प्रेम प्रकर्ष ही क्रमशः परिष्कृत को प्राप्त कर विश्व प्रेम में और अन्त में भगवत् प्रेम में परिणत हो जाता है। उसका व्याप्त स्वरूप सगुण उपासकों के ग्रन्थों में पूर्ण रूप से प्राप्त होता है।

तात्पर्य यह है कि जीवात्मा और परमात्मा के तादात्म्य भाव का लौकिक रूप ही दाम्पत्य भाव है। इसीलिए भारतीय दर्शन में भक्ति सम्प्रदाय में परमात्मा पुरुषोत्तम रूप में और जीवात्मा स्त्री रूप में कल्पित है। नाना प्रकार की प्रजाओं की रचना के इच्छुक परमात्मा अपने स्वरूप को स्त्री-पुरुष के रूप में दो प्रकार से विभक्त करता है।^{१४७} निष्कर्ष यह है कि नारी और पुरुष का आकर्षण और पारस्परिक सम्मिलन आत्मा और परमात्मा के पारस्परिक आकर्षण की लौकिक अभिव्यक्ति है। इसी भाव से प्रभावित कबीरादि साधकों द्वारा उत्कृष्ट प्रेम का भाव अभिव्यञ्जित किया गया है। आत्मा और परमात्मा के प्रियत्व का अनुसंधान कर लौकिक दाम्पत्य भाव अलौकिक जीव और ईश्वर के दाम्पत्य की प्रतिबिम्बरूपता को प्राप्त होता है। उपनिषद् में प्रतिपादित किया गया है वह परमात्मा अकेले रति को नहीं प्राप्त कर सका, इसलिए उसने अपने को पति-पत्नी के रूप में विभक्त कर लिया। सभी उपासक जीव और परमात्मा के दाम्पत्य की परिकल्पना करके शीघ्रता से उनकी प्राप्ति और संयोग का रमणीय वर्णन किया गया है तथा उनके सम्बन्ध में नाना प्रकार के आधार लेकर बहुत-सा प्रपञ्च किया है। इस प्रकार ज्ञात होता है कि मनोविज्ञान की दृष्टि से दाम्पत्य भाव का आध्यात्मिक स्वरूप ही मधुर भक्ति भावना की उद्गम-स्थली है। अतः हम यह कह सकते हैं कि मधुर भक्ति में दाम्पत्य भाव का अत्यधिक वैशिष्ट्य प्रतीत होता है।

इस प्रकार जब भगवद्विषयक रति स्थायी भाव ही निखिल सौन्दर्य-रसानन्दस्वरूप परमात्मा के आलम्बन, विभाव, रोमाञ्च, अश्रुपादादि अनुभाव, हर्ष, आवेग, औत्सुक्य इत्यादि रूप संचारीभाव के संयोग से मधुर रस की रूपता को प्राप्त करता है। तभी भक्तिभाव से आक्रान्त सहृदय के चित्र में अलौकिक आनन्द की अनुभूति होती है।

१४७. द्विधा कृत्वात्मनोप्रजा नैववर्द्धेन पुरुषोऽभावत् ।

वर्द्धेन नारी तस्यां तु सोऽस्तुजद्विविधाः प्रजा ॥

प्रेम की चरम परिणति मधुर भक्ति रूप में

क्रम से विकसित होता हुआ प्रेम ही समय बीतने पर भक्तिरूपता को प्राप्त कर लेता है, अतः काम की चरम परिणति ही भक्ति कहलाती है। इसीलिए भावुक भक्तों द्वारा ब्रह्म और उसकी शक्ति में परमात्मा और जीवात्मा को दाम्पत्य सूत्र में आवद्ध कर आध्यात्मिक परिणय की कल्पना की गई है एवं उनके मन में विश्वमोहक अनुपम सौन्दर्य के प्रतीक नित्य-स्वरूप परमात्मा के दर्शन की अभिलाषा सर्वत्र रहती है। निखिल ब्रह्माण्ड में व्याप्त ब्रह्म के प्रति रति भाव की अनुभूति ही भक्ति भाव की सर्वप्रमुख विशिष्टता है। पाश्चात्य मनोवैज्ञानिक मैक्डुगल प्रत्येक आवेग का किसी न किसी सहजात वृत्ति से घनिष्ठ सम्बन्ध मानते हैं। भय का आवेग तभी दूर होता है जब आत्मरक्षा की नैसर्गिक प्रवृत्ति के बन्धन का अनुभव होता है। इसलिए भय, काल में मनुष्य अपनी रक्षा के लिए यन्त्रवत् व्यवहार करने लग जाता है। आवेश में आकर तो धीरे भी विचित्र ढंग से कार्य करने लगता है। प्रेम में आवेश की तीव्रता सर्वोपरि होती है, इसी लिए भक्ति के लिए प्रेम की अनिवार्यता साधकों द्वारा मानी गई है। अतः नारद के मत में भी भक्ति प्रेमस्वरूपा और स्नेहकात्मिका है। इस प्रकार भक्ति में प्रेम की ही प्रमुखता सिद्ध होती है। भक्त स्वयं कुछ भी प्रेम के अतिरिक्त लेने की इच्छा नहीं करता पर प्रियतम परमात्मा को अपना सर्वस्व देने की वांछा करता है। अतः भक्त में स्वसुखित्व की अपेक्षा तत्सुखित्व के ही भाव प्रधान हैं। ऐसे प्रेम में लौकिक सादकता तथा वासना से उत्पन्न उन्माद की गंध नहीं रहती। वास्तविक प्रेम में वासनारहित एवं अतिशय मोह का भाव होता है। संसार का सारभूत प्रेम तो ऐसा ही है। इसी में सभी रस और भाव उत्पन्न होकर समुद्र में तरंग की भाँति विलीन हो जाते हैं। प्रेम के द्वारा ही साधक द्वैत भावना द्वारा अद्वैत ब्रह्म को प्राप्त करता है। प्रेम भी द्वैत में ही अद्वैत का प्रतिपादक है, उसके द्वारा ही लोक में पति-पत्नी में भिन्नता होते हुए भी अभिन्न हो जाते हैं। जिस प्रकार जल तथा चीनी भेद को त्यागकर रस के रूप में एक हो जाते हैं, वैसे ही इस सम्बन्ध में जानना चाहिए। इस प्रकार प्रेम के उत्सर्ग से उत्पन्न आत्मोत्सर्ग का भाव ही क्रम से विकास को प्राप्त कर विश्वकर्ता के प्रेम में परिणत हो जाता है। यही प्रेम का परिष्करण है और यही मधुर भक्ति का निदान है।

मनोवैज्ञानिकों की दृष्टि से अनन्य प्रेमभाव व्यापक मनोवृत्ति है, क्योंकि कतिपय मनोवैशेषों के सम्मिश्रण क्रम से बौद्धिक तत्त्वों के समावेश और उसकी पुनरावृत्ति का प्रतिफलन है। प्रेम मन की स्थिर वृत्ति है जिसमें अपत्य स्नेह,

उसका मत है कि धर्म, कला आदि में उसी का उन्नयन हो जाता है, अर्थात् 'ईश्वर प्रेम' यौन प्रेम का ही परिष्कृत रूप है। ईश्वर के प्रति मधुरोगासना 'अवदमित कामवासना' का ही उदात्त रूप है। अतः सृष्टि का समस्त द्वित्व-प्रसूतियों के व्यापारों के मूल में आनन्दोपलब्धि की ही भावना निहित है। काम के उन्नयन का व्यावहारिक रूप ही दाम्पत्य प्रेम है जो आत्मा-परमात्मा के दाम्पत्य का प्रतीक है। इसका आध्यात्मिक स्वरूप ही भक्ति में मधुर भाव है।

